

اسلام

اور

عقليات

انفاقیات

حکیم الامت تھانویؒ

تعداد ۵۰۰

طبع دوم

قیمت ~~۱۰ روپے~~ ۸
طارح منسویہ ریس لاہور

ناشر ادارہ اشرفیہ

۲۶ ریلوے روڈ

لاہور

﴿ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴾

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي دِينِهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ

لما دلت الآية على دوران فن الجدل على العلم اى الضرر من الخ والضرر
وعلى الهدى اى الاستدلال والنظر الصحيح : وعلى الكتاب المنير

الوحى الفصيح : وكان الكتاب الملقب به

حل من الانتباهات

مع اصله

الانتباهات المفيدة عن الانتباهات الجديدة

الذى متنه من حكيم الامة الذى بيده دوا كل ملقى طريق : مولانا الشيخ
محمد اشرف على التهانوى صاحب الراى الصائب والقول النجى : وحله
بشرح طبع : من مولانا الحكيم محمد مصطفى ارشد خلفاء صاحب القلب المسبح :

وبهذا جزا اول منه فى فن الكلام بينا على المدار المذكور انصح :

اهتم بطبعه وانتاعته محمد ثناء الله محى عنه كل قبيح :

وقد بالغ العبد الاحقر محمد نجم الحسن التهانوى بالصح :

فى الادارة الاشرفية الواقعة فى لاهور

من بلاد باكستان مساء الله من كل قبيح :



TECHNICAL SUPPORT BY
CHUGHTAI
PUBLIC LIBRARY

پیش لفظ

حاکم اور مصلیٰ۔

مسلمان آج جس پر آشوب دور سے گزر رہے ہیں، وہ کسی پر غنی نہیں
ظاہری و باطنی، اور دینی و دنیوی، ہر حیثیت سے پستی اور منزل ہی نظر آ رہا ہے۔
نئے نئے فتنے است میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ گمراہ
یہ فتنہ دین کا رنگ لے کر ظاہر ہوتے ہیں جس میں سب سے پہلے وہی حضرات مبتلا
ہو جاتے ہیں جو دین سے نا آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی عقل و فکر پر کامل اعتماد
رکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ ہر نئی بات اور ہر جدید نظریہ کو اپنے تازہ دہشت یافتہ ذہن
اور عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر یا تو جھنڈے یا ایمیں کچھ تسلیم کر کے اسے تسلیم کر لیتے ہیں۔ اور
پھر وہ عقیدہ ایسا راسخ ہو جاتا ہے کہ اگر اس کے خلاف قرآن مجید کی کوئی آیت،
حدیث نبوی کا کوئی ٹکڑا، یا ائمہ دین اور بزرگان دین کا کوئی فرمان نظر پڑتا ہے
تو بے تکلف ایمیں بعید از قیاس تاویلات، اور خواجواہ کی تحریفات کر کے اس کو اپنے
تسلیم کردہ سانچے میں ڈھال لیتے ہیں۔ اس طرح آج دین اسلام کی تصویر ہر ذہن میں

جدا ہے۔ اور دین مبین کا وہ تصور آج سے ساڑھے تیرہ سو برس قبل ہی اُمی
 نساہ ابی وامی نے عالم کے سامنے رکھا تھا، بہت کم اذہان میں نظر آتا ہے۔
 حقیقت یہ ہے کہ ہم آج دین اسلام کی صحیح ہدایت اور ایمان کامل کی نودانی راہنمائی
 سے بہت دور ہو چکے ہیں۔ اور ہماری مثال اس شخص کی سی ہے جو کسی نفیس پھل کو
 چکھے بغیر یہ کوشش کرے کہ کوئی مجھے الفاظ کے ذریعہ اس کا مزہ اور ذائقہ
 سمجھا دے۔ بخدا وہ اس میں کبھی کامیاب نہ ہو گا اسی طرح دین اسلام کی حلاوت و
 شیرینی اور اس کی خیر و برکت کا مزہ چکھنا ہے تو اس پر کچھ روزہ عمل کر کے دیکھو
 ذوقِ این بادہ ندانی بخدا مانہ چشی

آج باطل کی طاقتوں نے جو جو جال بنی آدم کو اسلام کی راہ سے بھٹکانے کیلئے
 بچھائے ہیں ان میں سب سے زیادہ خطرناک اور مہلک جدید تعلیم کے اثرات کو قبول
 کر لینا ہے۔ یہ ناقابلِ انکار اور بہت ہی تلخ حقیقت ہے کہ آج ہماری قوم کا سب
 سے زیادہ قیمتی کارآمد اور ہونہار طبقہ (یعنی نوجوان) دین سے بالکل نا آشنا اور
 علوم اسلام سے بالکل غیر مانوس نظر آتا ہے۔ صرف اسلام ہی ایک ایسی چیز اور
 علم دین ہی ایسا علم رہ گیا ہے کہ ہر شخص اس کو اپنے معیار پر سمجھنے کی کوشش
 کرتا ہے۔ حالانکہ دوسری جگہوں اور دوسرے علوم میں، گو وہ معمولی بھی
 ہوں، کوئی بنیہ واقفیت کے دخل دینے کی جرأت نہیں کرتا۔ فرض کیجئے کہ
 کسی شخص پر فواجِ ادری کا کوئی مقدمہ قائم ہو جائے اور اس کو عدالت میں طلب

کیا جائے اسوقت خواہ صاحب معاملہ کتنا ہی بڑا عالم ہو یا کتنا ہی بڑا ڈگری یافتہ ہو مگر یہ حرات ہرگز نہ کریگا کہ خود قوانین کی دو چار کتابیں کہیں کہیں دیکھ کر عدالت میں جا کھڑا ہو اور پھر جج سے الٹی سیدھی اپنے ہم کے مطابق گفتگو کرنے لگے۔ وہاں تو یہی سمجھا جاتا ہے کہ قوانین کا جو مطلب اور باب حکومت نے طے کر دیا ہے، اگر اس کے خلاف زبان سے ایک حرف بھی نکالا تو جیل کی کالی کوٹھری سامنے ہو یا سولی کا تختہ۔ مگر حیرت و رحیرت ہے کہ دین اسلام کے قانون و قرآن و حدیث کو بغیر باقاعدہ حاصل کئے صرف خود ترجمے وغیرہ دیکھ کر یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ جو مطلب ہم سمجھ رہے ہیں وہ بالکل صحیح ہے۔ خدا را انصاف کیجئے کہ کتاب و سنت کا وہ مطلب صحیح ہو گا جو صاحب کتاب و سنت نے بتایا یا وہ جو ہمارا اور آپ کا سمجھا ہوا ہے؟

جدید تعلیم یافتہ حضرات آج اسلام کے کئے اصول کو یہ کہہ کر چھوڑ بیٹھے ہیں کہ یہ اصول تحقیقات جدیدہ کے خلاف ہیں۔ لیکن اگر وہ اپنے ان سوال کا جواب کسی اہل نظر و ہندار سے پوچھتے تو یقیناً المہینان قلب کی دولت سے ان کا مال ہو کر صحیح عقیدہ پر قائم رہتے۔ مگر عموماً ایسے اشکالات کے متعلق یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ یہ تو بدیہی طور سے تعارض اور تناقض ہے اسکو کسی سے پوچھا ہی فضول ہے ایسی ظاہری بات کا کوئی کیا جواب دے سکتا ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ اب تک جو مطلب اس بات کا سمجھ رہا تھا وہ غلط تھا۔

اب اس میں کوئی تاویل کرنی چاہئے۔

زیر نظر کتاب اس صدی کے سب سے بڑے مصنف اور حکیم الامت
حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس الشہداء کے
امانات میں سے ہے۔ اسمیں حضرت حکیم الامت نے عقل و اسلام کے اس
سنگم پر ایمان کی کشتی کو نہایت سہولت سے ہدایت کی کنارے لگا دیا ہے اور
حق و باطل میں خط فصل کھینچ کر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے۔
ہمیں یقین ہے کہ اگر ناظرین اس کتاب کا تعصب کی سطح سے بلند ہو کر اور
تلاش حق کے جذبہ سے مطالعہ فرمائیں گے تو اسمیں من کو اسلام کا بے
غبار نورانی چہرہ نظر آجائے گا اور حق و صداقت کی بے پناہ طاقت ان کو
ایک دفعہ راہ راست پر لا کھڑا کرے گی۔

محکم ہے کہ بعض اشکالات کے متعلق اس کتاب کے مطالعہ کے
بعد بھی کسی صاحب کو تسلی نہ ہو مگر یہ یقینی بات ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ سے
یہ ضرورت ثابت ہو جائیگا کہ آپ جن نظریوں کو اب تک یقینی اور ناقابل حل
سمجھ رہے تھے ان میں سے بہت سے منہدم ہو گئے اور وہ خیالی تصادم
جو اسلام اور عقلیات میں تھا ختم ہو کر، اسلام اپنی جگہ موجود ہے اور عقلیات
اپنی جگہ۔

ہماری درخواست ہے کہ اگر اس کتاب کے مطالعہ کے بعد آپ کا

ایک آدھ نظریہ بھی باطل ہو جائے تو کم از کم اجمالی طور پر یہ تو سمجھ جا بیٹے کہ دوسرے نظریے بھی باطل ہو سکتے ہیں۔ اور اس قسم کے نظریوں کو جو سنام کے خلاف آپ کے قلب میں جا گزریں ہو گئے ہیں، ایک مہلک مرض سمجھ کر اس کے علاج کی طرف متوجہ ہو جائے کیونکہ اسلام کا صحیح طور پر اتباع ہی، مدارِ نجات ہے نہ کہ اپنی ناقص عقل اور خود تراشیدہ امور کا۔

یہ کتاب حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کے ایک مختصر رسالہ ”الانتباہات المفیدہ“ کی مبسوط اور عام فہم شرح ہے۔ ترتیب یہ رکھی ہے کہ اصل کتاب یعنی ”الانتباہات المفیدہ“ کو باریک قلم سے چھوٹی سطروں میں صفحات کے شروع میں مسلسل لکھا گیا ہے۔ اور اس کے نیچے لکیر بنا کر ذرا چلی قلم سے پوری سطروں میں اس کی شرح مسلسل لکھی گئی ہے۔ تاکہ اصل اور شرح میں امتیاز باقی رہے۔ گزشتہ شرح میں اس امتیاز کو قائم رکھنے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی تھی جس کا ذکر کتاب کی تمہید میں ہے مگر ہم نے اس کی پابندی نہیں کی۔

جو حضرات اس سے مستفید ہوں وہ کتاب کے مصنف، شارح۔ ناشر اور اس کا کارہ کو دعا سے فخراموش نہ فرمائیں۔

خدا تعالیٰ تمام مسلمانوں کو راہ راست پر آنے کی
 توفیق بخشنے اور خاتمہ ایمان پر نصیب فرمائے۔ کہ
 یہی سب سے بڑا مقصود اور سب سے بڑی
 دولت ہے آمین۔

ناکارہ حقائق محمد نجم الحسن عثمانوی غفرلہ
 ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ

(لاہور)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب

بسم و صلیٰ و عرض کرتا ہے احمد نور اسے محمد مصطفیٰ بخوری مقیم میرٹھ
 محلہ کرم علی کہ اس زمانہ میں جب قدر دینی نفع خدا معزناں یہاں کدوں مقتدا ناو موالا احقر
 شاہ محمد اشرف علی صاحب قوانین مظہر الدین کی تصانیف سے بل سلام پہنچا
 سبہ محتاج بین نہیں کوئی شعبہ دین کا اب نہیں رہا تبہیں حضرت کی تصانیف
 تصانیف نہ ہوں منجملہ فقہان دینیہ کے کلمہ کلام بھی ہے جو ہم اور مقدم فقہان
 کیونکہ اس کے موضوع اصول دین و ثبات ہے اور اصول کی تفہیم راہیت
 فروع پر مبنی ہے جس سے ضرورت تھی کہ حضرت کی کوئی مستقل اور جامع
 تفسیر ہو اگرچہ ایسے مضامین سے حضرت کی بعض کتابوں میں بحث کی گئی
 ہے خاص کر مواظبت میں بکثرت ایسی ابجاث موجود ہیں لیکن متفرق مضامین
 سے ضرورت پوری نہیں ہوتی اور ہنوز احتیاج باقی تھی کہ ایک مستقل کتاب اس

فن میں تصنیف ہو خوش قسمتی سے اُسکا بھی وقت آگیا اور کتاب انتخابات الفیہ
عن الاشتباہات المجدیدۃ تالیف ہوئی جس سے یہ ضرورت بوجہ احسن پوری
ہوئی اسکی وجہ تالیف خود مصنف علامہ نے بہت مشرح بیان فرمائی ہے
جو آگے آتی ہے اُسکے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں بہت مختصر کرنا ہے
کی کتاب اگرچہ ردو میں ہے لیکن بہت جگہ اکیں نہ غلطی اٹھاؤ اُسکے ہیں
جن کے سمجھنے کیلئے اُردو واں اصحاب کی لیاقت کافی نہیں اور بہت سناہین
فی نفسہ ایت دقتی ہیں کہ بغیر سند کی چندی کئے موجودہ عجماسب کی سمجھ میں
نہیں آسکتے حضرت مصنف مدظلہ کہ قذرا غلطی اٹھاؤ کتاب میں اسنے اسکے
باب میں ظاہر ہے اور وہ یہ ہے "علم کا نام کوئی مضمون فن نہیں ہے یہی وہ
فن ہے جسکے ذریعہ سے حق و باطل میں تمیز ہوتی ہے اور یہی وہ فن ہے جسکے
جسکے ذریعہ سے فلسفہ کی غلطیاں پکڑی جاتی ہیں اور یہی وہ فن ہے جسکے
سامنے افلاطون اور ارسطو اور بڑے بڑے فلاسفہ طفل مکتب نظر آتے ہیں
اور یہی وہ فن ہے جسکے سامنے جملہ دیگر مذاہب کے لوگوں اور لاحدہ اور
زنادقہ سب کو سر جھکنا پڑتا ہے اور یہی وہ فن ہے جس سے علوم و ہی کی
صد اقت ثابت ہوتی ہے اور یہی وہ فن ہے جس پر اہل اسلام کو ناز ہے
اور جسکے ذریعہ سے ہر فرقہ کے سامنے مقابلہ میں کھڑی ہوتے ہیں پھر کیا کوئی خیال
کر سکتا ہے کہ ایسے اجل اور اذوق فن کی کتاب ایسی سہل ہو سکتی ہو کہ معمولی

اردو خواں اصحاب کو بھی اسکے سمجھنے میں کوئی وقت پیش نہ آئے حاشا و کا۔
 دیکھا ہوگا کہ طب اکبر فارسی کی کتاب ہے اور اسکے مصنف نے بالقصد
 سہولت کا اور طب کو عام کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے نام ہی انکا حکیم اوزرانی
 ہے لیکن کیا وہ اصطلاحی الفاظ سے خالی ہے یا اسکو فارسی خواں اصحاب
 بارہ استاد کے سمجھ سکتے ہیں و دیکھا ہوگا کہ تفسیرات ہند کا ترجمہ اردو میں
 ہو گیا ہے اور اردو ترجمہ سے غرض ہی یہ ہے کہ عام فہم ہو جاوے لیکن کیا
 تفسیرات ہند کو اردو خواں لوگ بے تکلف سمجھ سکتے ہیں اگر ایسا ہوتا تو قانون
 پڑھتے اور وکالت کا پاس حاصل کر لیتی کیا ضرورت ہوتی۔ ان نظائر سے
 بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ کسی فن کی کتاب اصطلاحی الفاظ سے خالی نہیں ہو سکتی
 جب معمولی فن کی حالت یہ ہے تو علم کلام کی حالت ظاہر ہے پھر طرہ یہ ہے
 ”انتخابات“ اس فن کی پہلی کتاب ہے تو توں سے لوگوں کو علم کلام جدید کے
 مرتب ہونے کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی لیکن اسکے لئے کوئی مرد میدان
 نہ بنا بلکہ کسی کی سجد ہیں۔ سبکی ترتیب بھی نہ آئی تضاد و قرینے یہ حصہ الانتخابیات
 کے مصنف ہی کیلئے رکھا تھا کتاب کو دیکھ کر ذرا سا بھی جو علم و شعور رکھتا ہے
 وہ حیرت میں رہ جاتا ہے کہ کس طرح دریا کو نہ وہ میں بھرا ہے اور حیران ہو کر
 یہی کہتا ہے کہ سوار سے اس کے نہیں کہ ”جوامع العلم“ کے قبیل سے ہے اور کراست کا
 مرتبہ ہے یہ چھوٹی سی ۸۰ صفحہ کی کتاب اسکا حجم ۸۰ صفحہ کا بھی بوجہ کتابت

جلی ہونیکے ہے ورنہ نصف حجم ہوتا بلکہ اُس نصف میں بھی جو اصل مضامین
 ہیں وہ صرف چھ سات اصول ہیں جسکے لئے صرف سات آٹھ صفحہ کافی ہیں بقیہ
 کتاب میں سہولت کیلئے ان اصول کی تشریحات ہیں (تمام ضروری علم کلام کی
 ہادی ہے اور سمجھدار آدمی اسکے ذریعہ سے قریب قریب وہی کام نکال
 سکتا ہے جو بڑی بڑی ضخیم کتابوں سے نکالنا شہاب جدیدہ کا کوئی فرد ایسا
 نہیں جسکا حل اس کتاب سے نہ ہو جاوے اسکو علم کلام سے وہی نسبت
 ہے جو ایک شیشی عطر کو پھولوں کے ایک تختہ سے اس صورت میں کیسے ممکن تھا
 کہ اصطلاحی الفاظ اسمیں نہ ہوتے یہ اُن الفاظ کا حل بھی مصنف ہی کی طرف
 سے اسمیں ہوتا کوئی حاسد اُسکی اُردو کو خباتی اُردو کہے یا کوئی جاہل اُس کی
 زبان کو اچھا نہ بتاوے لیکن فن تصنیف و تالیف سے مناسبت رکھنے
 والے اُسکی خوبی سمجھ سکتے ہیں کہ عبارت اُسکی کیسی جامع و مانع ہے اسمیں
 "ایجاز بیشک ہے مگر ایجاز محض" نہیں جس سے ادار مطلب میں قصور رہے
 اور یہ علم بلاغت میں اعلیٰ درجہ کی صفت ہے کہ فقوڑے سے الفاظ میں
 مطلب کو پورا پورا ادا کر دیا جاوے یہی وہ صنعت ہے جسکی بدولت گفتار کی
 مختصر اور سادی عبارت کو بہر دانش کی طویل اور رنگین عبارت پر ترجیح دینی
 ہے اور یہی وہ صنعت ہے جسکی وجہ سے نظم قرآنی کو تمام نظم و شراشاؤں سے
 فائق کہا جاتا ہے اور غور سے دیکھا جائے تو راز اسکا یہ ہے کہ فطری قاعدہ

کہ جب عبارت نویس الفاظ کی طرف توجہ زیادہ کرتا ہے تو مطالب اس سے
 چھوٹ جاتے ہیں دیکھتے قانون شیخ بھی طب کی ایک کتاب ہے اور شرح
 اسباب بھی طب کی ایک کتاب ہے اس علم سے واقفیت رکھنے والے
 جانتے ہیں کہ ترتیب اور تہذیب عبارت میں جو درجہ شرح اسباب کو
 حاصل ہے وہ قانون کو حاصل نہیں دیتے کہ بعض طلباء کہا کرتے ہیں کہ
 شیخ کو عبارت لکھنا آتا ہی نہیں اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ادارہ مطالب
 میں شرح اسباب کوتاہ ہے لیکن بایں ہمہ کوئی شرح اسباب کو قانون پر
 ترجیح نہیں دیتا وجہ یہی ہے کہ مطالب جس طرح قانون کی سادگی اور غیر
 مرتب عبارت میں ادا ہوئے ہیں شرح اسباب میں ادا نہیں ہوئے
 یہ فرق ہمیشہ متقدمین فن اور متاخرین کی تصنیفات میں ہوا کرتا ہے اور
 دیکھئے کہ جو ترتیب اور تہذیب عبارت فقہ کی کتاب قدوری اور ہدایہ
 میں ہے وہ امام محمد صاحب کی کتابوں میں نہیں ہے اور باوجود اسکے
 کوئی قدوری اور ہدایہ کو امام محمد صاحب کی کتابوں پر ترجیح نہیں دیتا وجہ یہی
 ہے کہ ہر فن کے علماء متقدمین کو ادارہ مطالب کی طرف بالنسبتہ توجہ زیادہ
 ہوتی ہے اور متاخرین کو تہذیب اور ترتیب کی طرف اور ان دونوں میں
 سے اصل اور اہم اور مقصود ترین ادارہ مطالب ہی ہے جس میں یہ زیادہ موجود
 ہو وہی کتاب مقبول تر ہوتی ہے دیکھئے ثنوی مولانا رحمہم بھی اس اعتراض پر

خالی نہیں کہ عبارت اسکی ایسی رنگین نہیں جیسی دوسری منظوم کتابوں کی ہو
چنانچہ بعض شعراء کا قول ہے کہ قنوی کی شاعری سست ہے اور یہ بات
خود مولانا کو بھی محسوس ہو چکی ہے چنانچہ خود ہی اس سے عذر کیا ہے
فرماتے ہیں ۵

قافیہ اندیشم و دلدار من * گویدم منڈیش جزدیدار من
اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قافیہ بندی (عبارت آرائی) اور حقیقت
شناسی (اداء مطالب) دونوں جمع نہیں ہوتے یہ راز ہے انتقابات کی
عبارت کے سادہ اور بظاہر مشکل ہونے کا کہ وہ علم کلام جدید کی پہلی کتاب
ہے اور مصنف مدظلہم کو اس فن میں متقدمین کا رتبہ حاصل ہے اگر ایں عبارت
آرائی اور انشا پر دانہ کی طرف توجہ کیجاتی تو اداء مطالب میں ضرور کوتاہی
رہتی اور سب جانتے ہیں کہ ایجاد کسی چیز کی مشکل ہوتی ہے پھر اسکو دوسرے
لباس اور صورت میں لے آنا کوئی بات نہیں ”علم کلام جدید“ کی ضرورت ہر وقت
لوگوں کو محسوس ہوتی تھی مگر کسی کا ذہن اسکی تردید اور ترتیب کی طرف نہ
پہنچا خود حضرت مصنف مدظلہ بھی عرصہ تک ایں حیران رہے جیسا کہ دیباچہ
میں تحریر فرمایا ہے بالآخر تائید غیبی سے رہبری فرمائی اور مصنف کا علیحدہ
جانا ہوا اور وہاں ایک وعظ ہوا وہاں سے اسکی تحریک کو قوت ہوئی
اور ترتیب بھی ذہن میں آگئی (دیباچہ میں اسکا بیان مشرح ہے) چنانچہ

بجھ انہی کتاب تیار ہو گئی کہ سبحان اللہ وصل علی۔ نفس مطالب کما حقہ محفوظ ہو گئے یہی تسہیل عبارت سو یہ بہت معمولی کام ہے اسکو فن سے مناسبت رکھنے والا ایک طالب علم بھی کر سکتا ہے اسکے لئے حضرت مصنف کی تکلیف دینا مقصود اوقات ہے بالجملہ کتاب "الانتباہات" میں حل کی ضرورت تھی یہ خدمت بعض احباب نے اس سمجھان کے متعلق کی احتقری سمجھ میں اسکی صورت یہ آئی کہ الفاظ کا حل اکثر جگہ اسطرح کیا جاوے کہ بین السطور میں انکا ترجمہ لکھا جاوے اور جہان مطالب حل طلب تھیں انکی شرح عام فہم اور سلیس حاشیہ پر لکھی جاوے پھر اگر وہ مضمون مختصر ہو تو معمولی طور پر حاشیہ پر لکھا جاوے اور اگر طویل ہو تو بطور ضمیمہ ہر جگہ ورنہ بڑے جادوں میں چننا بچہ اسطرح اکثر حصہ کتاب کا تختہ کر لیا گیا اور اتفاق سے اسی زمانہ میں علیگڑھ جانے اور چندے قیام کرنے کا اتفاق ہوا وہاں کالج کے طلبہ کی صحبت تھی انکو یہ حل دکھایا گیا کیونکہ زیادہ تر ان ہی حضرات کے رفع شکوک کیلئے یہ کتاب لکھی گئی تھی اور انہی کی خاطر یہ حل کیا گیا انہوں نے پسند کیا اور فرمایا کہ اب واقعی یہ کتاب ہم لوگوں کے سمجھنے کے قابل ہو گئی اور کہیں کہیں اور بھی زیادہ توضیح کی ضرورت بتائی۔

غرض کتاب مذکور اس تختہ سے بہت سہل اور عام فہم ہو گئی تھی لیکن بعض مخلص اور تجربہ کار اصحاب نے فرمایا کہ طبیعتیں انباء زمان کی ایسی

سمت اور دین کی طرف سے ایسی بے پرواہی ہو گئی ہیں کہ اتنی تکلیف گوارا کرنا بھی ان کو مشکل ہے کہ کسی مضمون کے حل کو حاشیہ پر تلاش کریں اور اس تلاش سے سلسلہ تقریر کو بھی گو نہ انقطاع ہو جاتا ہے اس واسطے مناسب یہ ہے کہ اصل کتاب کی تسہیل اس طرح کی جائے کہ تمام کتاب کی عبارت عام فہم کر دی جائے اس طور پر کہ جہاں نفس کتاب کی عبارت سہل ہو وہ بخمسہ رہے اور جہاں مشکل ہو اس کو نہ بطور تحشیہ کے حل کیا جاوے بلکہ اس مضمون کو سہل عبارت میں کر دیا جاوے اس طرح کہ سلسلہ عبارت کا قائم رہے اس صورت میں یہ کتاب گویا ایک نئی کتاب بن جاوے گی اس تجویز کو حضرت مصنف مدظلہ نے بھی پسند کیا۔ کیونکہ اس میں نفع تمام و کمال کی امید ہے لیکن احقر نے عرض کیا کہ جو جامعیت اور بہت سی خوبیاں اصل کتاب میں ہیں وہ نہ رہینگے فرمایا اصل کتاب علیحدہ چھپ چکی ہے جس کا جی چاہے اس کو دیکھے اور جس کا جی چاہے اس تسہیل شدہ کو دیکھے بندہ نے عرض کیا کہ اگر ایسا ہو کہ اصل کتاب بھی بخمسہ محفوظ رہے اور تسہیل بھی ساتھ ساتھ ہو تو کیا حرج ہے صورت اس کی یہ ہے کہ اصل کتاب کی عبارت بخمسہ ہر صفحہ میں اوپر کی سطروں میں رہے اور تسہیل کی نیچے کی سطروں میں اس کو حضرت نے اور سب نے پسند کیا چنانچہ اس صورت سے حل کیا جاتا ہے اور نام اس کا "حل الالتمیات" رکھا جاتا ہے واللہ الموفق والمعین۔ امور ذیل کا التزام

حل الانتباہات میں کیا گیا ہے (۱) اصل کتاب کی عبارت سے پہلے دلائل بین القوسین لکھا جاویگا اور تیسرے عبارت کے پہلے (۲) لکھا جاویگا (۳) اور خط کھینچ کر بھی دونوں کو لگ کر دیا جاوے گا (۴) بعض جگہ ایسا بھی ہوا ہے کہ عبارت اصل کتاب کی بالکل واضح اور سہل ہے وہاں اسکی ضرورت نہیں سمجھی کہ ایک بار اصل کتاب کی عبارت لکھی جاوے اور ایک بار تسہیل کی کیونکہ تحصیل حاصل اور تطویل لا طائل ہے اسواسطی وہاں اصل ہی کی عبارت کو لکھا ہے ہاں بعض اُن الفاظ کا ترجمہ بین القوسین یا حاشیہ پر کر دیا ہے جو انبائے زمان کے نزدیک غیر مانوس ہیں (۵) اصل کتاب کی عبارت میں جہاں اصطلاحی یا غیر مانوس الفاظ آئے ہیں ان کا ترجمہ بین القوسین ہر جگہ کر دیا ہے ۔

التماس

اسی اثنار میں بندہ زاوہ محمد مجتبیٰ کا انتقال بعمر ۲۵ سال ۵ محرم ۱۳۴۰ھ کو ہو گیا وہ بفضلہ تعالیٰ قارئین تحصیل مولوی اور جوان صالحین کا حضرت مصنف کو بھی اُس پر سید شفقت نبھی زمانہ علالت میں حضرت اُسکو دیکھنے کے لئے کانپور سے تھانہ بخون کو جاتے وقت باوجود بہت عظیم الفتنی کے ایک دن کیواسطے میرٹھ تشریف لائے اور قیام کے وقت کا اکثر حصہ اُسکے پاس گزارا خاکسار اس کتاب کا ثواب اُس کے نام کرتا ہے اور ناظرین سے

التجا کرتا ہے کہ بندہ کو اور بندہ زادہ کو دعا میں یاد رکھیں۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا
 إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَنْزَلِ اجْنَادَ ذُرِّيَّتِنَا قُوَّةً أَعْيُنُ
 رَا جَعَلْنَا لِمَنْتَقَيْنِ إِمَامًا - حضرت مصنف مدظلہ نے اصل کتاب کا نام
 اَلْأَنْتِبَاهَاتُ الْمَفِيدَةُ عَنِ الْأَشْتِبَاهَاتِ الْجَدِيدَةِ رکھا ہے وجہ تسمیہ الفاظ ہی سے
 ظاہر ہے اور پوری توضیح وجہ تالیف کے بیان میں آتی ہے *



الانتباہات المفیدہ

عن الانتباہات الحدیدہ

حَمْدُ اَوْ سَلَامٌ بَاغَعَيْنِ سَا بَعَيْنِ طَرَسَ زَمَانِہ میں جو بعض مسلمانوں میں
اندرونی دینی خرابیاں عقائد کی ادھر پھر اس سے غلطی کی پیدا ہو گئی ہیں اور
جو قیامت میں انکو دیکھ کر اسکی ضرورت اکثر زباور پر آتی ہے وہ علم کلام
جدید میں ہونا چاہئے۔ گو یہ متولہ علم کلام بدولت کے ائمہوں پر نظر کیسے

کھلیں اور رد و تا محدود کے بعد واضح ہو کہ اس زمانہ میں جو بعض مسلمانوں میں
دیگر اقوام کے مقابلہ سے قطع نظر خود اپنے ہی اندرونی خرابیاں عقائد کی پیدا ہو گئی ہیں

اعتبار سے خود متکلم فیہ ہے کیونکہ وہ اصول بالکل کافی دانی ہیں چنانچہ انکو
کام میں لانے کے وقت اہل علم کو اس کا اندازہ اور تجربہ عین یقین
کے درجہ میں ہو جاتا ہے لیکن باعتبار تفریع کے اسکی صحت مسلم
ہو سکتی ہے مگر یہ جدید ہونا شبہات کے جدید ہونے سے ہوا۔

اور ہوئی جاتی ہیں مثلاً کسی کو جنات کے وجود میں شکوک ہیں اور کسی کو جنت اور
دوزخ کے وجود میں تاہل ہے وغیرہ وغیرہ اس عقائد کی خرابی کا نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے
کہ اعمال میں بھی خرابی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ جب جنت اور دوزخ کے وجود کا
پورا یقین نہیں ہے تو وہ اعمال خیر کیوں کریگا جسے جنت ملنے کی امید ہو اور ان
برے عملوں سے کیوں بچے گا جسے دوزخ کے عذاب کا اندیشہ ہو اب یا تو وہ
شخص اعمال کو بالکل چھوڑ ہی دے گا اور برے کی قید اٹھا ہی دے گا یا کسی مصلحت
وغیرہ پر بنا کر کے اعمال کریگا بھی تو لا پر دانی اور بدولی سے کریگا اور احکام دینی میں
اپنے مطلب کے موافق تحریف کر کے من سمجھوتا کریگا جیسا کہ آج کل نئے تعلیم یافتوں
میں دیکھا جاتا ہے نہ نماز پڑھتے ہیں نہ روزہ رکھتے ہیں اور سب اعمال شرعی میں کوتاہی
کرتے ہیں یہ اعمال کی خرابیاں اسی سے پیدا ہوئی ہیں کہ ان کے دلوں میں آخرت
اور جنت و دوزخ ثواب و عذاب کا کما حقہ یقین نہیں ہے ان عقائد اور اعمال کی
خرابیوں کو دیکھ کر یہ بات اکثر زبانوں پر آرہی ہے کہ عقائد اسلام کے ثابت اور
مدلل کرنے کی اور پورے طور سے ذہن نشین کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

اور اس سے ”علم کلام قدیم“ کی جامعیت نہایت وضوح کے ساتھ ثابت ہوتی ہے کہ گوشبہات کیسے ہی اور کسی نہ مانہ میں ہوں مگر ان کے جواب کیلئے بھی وہی ”علم کلام قدیم“ کافی ہو جاتا ہے سو ایک اصلاح تو اس مقولہ میں ضروری ہے دوسری ایک اصلاح اس میں بھی زیادہ اہم

اس فن کو جس میں اصول دینی یعنی عقائد کی بحث ہو ”علم کلام“ کہتے ہیں اس فن کو محدث پیر علماء اسلام نے مرتب کیا تھا مگر ”جمل“ کے لوگوں کا خیال یہ ہے کہ یہ فن از سر نو ایجاد کرنے کے قابل ہے بلکہ دیگر اسکے مطلب یہ ہے کہ سلف کا ایجاد کردہ پرانا ”علم کلام“ ناقص ہے اور انہیں آجکل کے شبہات کے حل نہیں ہیں لیکن اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ پرانے ”علم کلام“ سے کیسے طرح ان شبہات کا حل نہیں ہو سکتا نہ ان شبہات کا فرد اذکر ہے اور نہ ایسے اصول و قواعد انہیں ہیں جن سے ان شبہات کے جوابات نکالے جاسکیں سو اس معنی کو تو خیال انکا غلط ہے حتیٰ یہ ہے کہ ”علم کلام قدیم“ میں ایسے اصول و قواعد موجود ہیں جو ہر قسم کے شبہات موجود آئندہ کے حل کرنے کیلئے کافی ہیں چنانچہ انکو ہم میں ملنے کے وقت اہل علم کو اسکا اندازہ ہو جاتا ہے اور دیکھتی کہ اصول ثابت ہو جاتا ہے کہ کوئی شبہ کسی فرقہ اسلام کا یا کسی ملحد اور بددین کا ایسا نہیں نکلتا جس کا حل ان اصول سے نہ کر دیا جاوے یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ اہل اسلام سے اور دیگر مذاہب سے مناظرے ہوئے اور کبھی کوئی پیش نہ یجاسکا ہاں یہ خیال انبار زمان کا کہ

وہ یہ کہ مقصود اکثر قائلین کا اس مقولہ سے یہ ہوتا ہے کہ شرعیات علمیہ و

علمیہ جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور خواہر نصوص کے مدلول اور سلف

سے محفوظ و منقول ہیں تحقیقات جدیدہ سے ان میں ایسے

تصرفات کئے جاویں کہ وہ ان تحقیقات پر منطبق ہو جاویں گے ان تحقیقات کی

پہلے علم کلام میں شبہات جدیدہ کا حل نہیں ہے صرف اس معنی کے قابل تسلیم

ہو سکتا ہے کہ علم کلام قدیم میں نئے شبہات سے فرداً فرداً بحث نہیں کی گئی ہے لہذا

ضرورت ہے کہ اب علم کلام کو اس طرح بنایا جاوے کہ ان شبہات سے فرداً فرداً

بحث ہو اسی کو علم کلام جدید کہہ جاوے گا مگر یہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی

اس علم کلام کو جدید کہنا صرف اس اعتبار سے ہو گا کہ اس میں جدید شبہات کا ذکر

موجود نہ ہو حقیقت ان شبہات کے جوابات تو اسی علم کلام قدیم سے دے

جاویں گے کسی نئے اصول کے ایجاد کی ضرورت نہیں۔

یہاں سے علم کلام قدیم کا جامع ہونا اور کامل و مکمل ہونا صاف طور سے ثابت ہوتا ہے

کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں مگر ان کے جواب کے لئے وہی علم کلام

قدیم کافی ہو جاتا ہے الغرض یہ بات جو زبانوں پر آرہی ہے کہ علم کلام جدید کی ضرورت

ہے اس میں ایک غلطی تو یہ ہے کہ علم کلام قدیم کو نا کافی سمجھا جو خلاف واقع ہے مگر

خیر یہ غلطی چنداں قابل لحاظ نہیں اس واسطے کہ اس معنی کے یہ بات صحیح بھی ہے

کہ شبہات جدیدہ فرداً فرداً علم کلام قدیم میں مذکور نہیں گواہی اس اصول اس میں

صحت پر مشاہدہ یا دلیل عقلی قطعی شہادت نہ دے سويہ مقصود و ظاہر

البطالان سبے جن دعووں کا نام تحقیقات جدیدہ رکھا گیا ہے وہ سب نہ

تحقیق کے درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں بلکہ زیادہ حصہ ان تخمینیات اور

وہمیات ہیں اور نہ انہیں اکثر جدید ہیں بلکہ فلاسفہ متقدمین کے کام میں

موجود ہیں جسے ہر ہر شبہ کا جواب نکل آتا ہے لیکن یہ کام ہر شخص کا نہیں اور ضرورت

اس بات کی ہے کہ ہر ہر شبہ کا جواب صراحتہ دیا جاوے تاکہ ہر شخص سمجھ سکے۔

ایک غلطی اس میں اور ہے جو بڑی غلطی ہے اور قابل صلاح سب و دیہ سب کہ اس غلطی

سے کہ غلط کام جدید کی ضرورت ہے اٹھ کر کہنے والوں کی غرض یہ نہیں ہے کہ دین کی باتوں

کے ثبوت جو بہت لوگوں کے ذہن میں نہیں ہیں انکو تازہ کر دیا جاوے و شبہات

جدیدہ کو فردا فردا حل کر دیا جاوے تاکہ مذہبی باتوں کی تصدیق بھی طرح ذہن نشین

ہو جاوے بلکہ غرض یہ ہے کہ مذہبی تحقیقات اور احکام کو کچھ نتیجہ تبدیل نہ ہو سکے

جدید ہونے سے متعلق کر دیا جاوے نہیں گئے اس کے بھی قیام نہیں رہا کہ مذہبی

باتوں سے کیا مراد ہے مذہبی باتوں میں ایسے عقائد اور احکام ہیں جن میں چہرہ

عہد سے امت کے اتفاق ہے اور صراحتہ شرعی دلیلوں سے ثابت ہیں وراثت عہد

سے ہوتے منقول اور محفوظ ہیں یہ وہی ہے چاہتے ہیں کہ چاہتے ہیں کہ یہی تو

مروء ہو جاوے حتیٰ کہ تخریف ہی کی نوبت کیوں نہ آجاوے مدرسہ منہ و عنایت

نہ ہے جیسے معراج کے مسئلہ میں کیا ہے کہ کہتے ہیں معراج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وہ مذکور پائے جاتے ہیں اور ہمارے مشکلیں نے اُن پر کلام بھی کیا ہے
چنانچہ کتب کلامیہ کے دیکھنے سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے البتہ
اس میں شبہ نہیں کہ بعض شبہات تو اسنہ سے مندرج ہو چکے تھے انکا
اب تازہ تذکرہ ہو گیا ہے اور بعض کا کچھ عنوان جدید ہو گیا ہے اور بعض

ہوئی ہے کیونکہ جسمانی اور بیداری میں ہونا سائنس کے خلاف ہے حالانکہ تمام
امت کا سلف و خلفا اس پر اجماع ہے کہ معراج جسمانی ہوئی اور حدیث سے بالتصريح
بھی ثابت ہے بہت موٹی بات ہے کہ اگر حدیث میں جسمانی معراج کی خبر نہ دیکھنی
ہوتی تو تمام زمانہ میں اثنا اعل کیوں مچتا اور مخالفتیں کیوں ہوتیں خواب میں ہر شخص
عجیب سے عجیب باتیں دیکھتا ہے اسکا بیان مفصل کتاب میں آگے آتا ہے ظاہر
ہے کہ یہ غرض انکی باطل ہے اور یہ دین کی طرف داری نہیں بلکہ سائنس کی طرف داری
ہے اور یہ صرف دھوکا ہے کہ وہ علم کلام جدید کے خواستگار ہیں کیونکہ علم کلام تو وہ
ہے جس میں دین کی باتوں کا اثبات کیا جاوے اور اس علم میں جسکے یہ خواستگار ہیں
سائنس کا اثبات کیا جاوے گا تو دین کے اصول یعنی توحید و رسالت بھی نہ رہیں اور
اس میں یہ کیسی غلطی ہے کہ سائنس جدید کو ایسا صحیح اور ثابت سمجھا کہ دین کے اصول تک
میں تاویل بلکہ تخریف کیجاوے مگر اس میں تاویل بھی نہ کیجاوے حالانکہ اس سائنس
کی بہت سی باتوں کے ثبوت میں نہ مشاہدہ موجود ہے نہ کوئی دلیل عقلی ہے محض
تقلید سے انکا نام تحقیقات جدیدہ رکھ دیا ہے حالانکہ نہ وہ سب کی سب تحقیق کے

خود مبانی جنکو واقعی تحقیقات جدیدہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے باعتبار معنوں کے
 بھی جدید پیدا ہو گئے ہیں اس اعتبار سے ان شبہات کے اس مجموعہ کو
 جدید کہنا نہ بیا اور ان کے دفع اور حل اور جواب کو اس بنا پر بھی کہ جدید
 شبہات بامعنی المذکور کے مقابلہ میں ہیں و نیز اس وجہ سے بھی کہ بلحاظ

درجہ کو پیش پی ہوئی ہیں اور نہ وہ سب جدید ہیں زیادہ حصہ ان کا محض تخمینی اور
 وہی باتیں ہیں (جیسے مسئلہ ارتقا کہ ڈارون لکھتا ہے کہ آدمی پہلے بندر تھا ترقی
 کرتے کرتے دُم گر گئی اور کھڑا ہو کر چلنے لگا یہ سرف اٹکل اور وہم اور تخمین نہیں تو
 کیسے ابنا زمان اسکی وجہ سے صریح آیت خلقہ من تراب (یعنی حق تعالیٰ نے
 آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا) میں تاویل کرتے ہیں) بیان اسکا کتاب میں
 آگے آتا ہے اور آجکل کے لوگوں کی یہ بھی غلطی ہے کہ سائنس جدید کی سب
 باتوں کو جدید کہتے ہیں حالانکہ اکثر ان میں وہی ہیں جو پرانے سائنس (فلسفہ) میں موجود
 ہیں چنانچہ علم کلام قدیم میں ان پر جرح قدح موجود ہے ہاں یہ ضرور ہوا ہے کہ بعض
 شبہات کا تذکرہ جائز ہا تھا اب پھر ان کا تذکرہ تازہ ہو گیا ہے، اور بعض پہلے اور
 طرح سے بیان کئے جاتے تھے اور اب دوسرے پیرایہ سے بیان کئے جاتے
 ہیں اسکو دیکھ کر لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ شبہ نئے ہیں پہلے یہ شبہ نہیں تھے اسواسطے
 علم کلام قدیم میں ان کا تذکرہ اور انکا احال بھی نہیں ہے حالانکہ علم کلام قدیم میں انکا
 رد موجود ہے مگر ان شبہوں کی دوسری طرح سے تقریر کی جاتی تھی اسواسطے جواب بھی

مذاق اہل زمانہ کے کچھ طرز بیان میں جدت مفید ثابت ہوئی ہے
 کلام جدید کہنا درست و بجا ہے اور اس تناوہل سے یہ مقولہ کہ علم
 کلام جدید کی تدوین ضروری ہے محل انکار نہیں بہر حال جس معنی کہ
 بھی یہ ضروری ہے مدت سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی

انکا دوسرے پیرایہ میں دیا گیا تھا غرض آجکل کے شبہات میں زیادہ تر وہی ہیں
 جو پہلے سے چلے آئے ہیں اور ان پر بہت کافی بحث علم کلام قدیم میں موجود ہے ہاں
 اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ چند شبہات ایسے بھی ہیں جنکو بالکل نیا کہنا بھی صحیح ہو
 کیونکہ انکی بنائے تحقیقات پر ہے جسکو جدید تحقیقات کہنا بالکل صحیح ہے اور اس میں
 شک نہیں ہے کہ اس زمانہ میں بعض تحقیقات ایسی بھی ہوئی ہیں جنکا پہلے زمانہ میں
 مطلق پتہ نہ تھا تو جو شبہات ان سے پیدا ہونگے ان کو بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایسے شبہات
 ہیں کہ پہلے زمانہ میں انکا مطلق پتہ نہ تھا (مگر واہ سے غلط فہم نہ کہ اسکے استوں
 ایسے ہیں کہ ایسے شبہات کے حل کے لئے بھی کافی ہیں) جب آجکل کے شبہات میں
 بعض شبہے (گو وہ کتنے ہی تھوڑے ہوں) ایسے بھی ہوئے جنکو بالکل نیا کہا جاسکتا
 ہے تو شبہات کے مجموعہ کو جس میں یہ نئے شبہات اور دوسری قسم کے
 شبہات سب شامل ہیں کسی معنی کہ جدید شبہات کہہ دینا صحیح ہے۔

اور اگر ان شبہات کو حل کیا جاسکے اور کتاب بنائی جادے تو یہ کتاب علم کلام جدید کی
 کتاب کہی جاسکتی ہے ایک تو اسوجہ سے کہ ان میں ان شبہات کا حل ہوگا جنکو کسی معنی کہ

مختلف صورتیں ذہن میں آیا کرتی تھیں بعضی ان میں گو مکمل تھیں مگر ایسے
ساتھ ہی مطول بھی تھیں اسلئے اس مختصر صورت پر اکثر ذہن کو قرار ہوتا تھا
کہ جتنے شبہات اس وقت زبان زد یا حوالہ قلم ہو رہے ہیں ان سب کو جمع کر کے

جدید شبہات کہا گیا تھا اور ایک اسوجہ سے بھی کہ اس کتاب کا طرز بیان بھی نئے لوگوں کے
مذاق کی رعایت کیوجہ سے پرانے علم کلام سے جداگانہ ہو گا اس توجہ اور تاویل سے
یہ بات صحیح ہو جاتی ہے کہ علم کلام جدید کی ضرورت ہی ذکوۃنی ضرورت ثابت نہ ہوئی
جتنا کہ آج کل کے تعلیمیافتوں کی زبانوں پر اسکا چہرہ چاہے اور انکی غلطیاں بھی اسکے متعلق
بیان کر دی گئیں، بہر حال کسی معنی پر بھی ہو علم کلام جدید کے تیار کرنے کی ضرورت قابل تسلیم
ہے مگر اس سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی مختلف صورتیں خیال میں آیا کرتی تھیں انہیں
سے بعض صورتیں ایسی تھیں جنہیں پچھلی پوری تکمیل اس فن کی ہو جاتی مثلاً یہ کہ علم کلام
قدیم کی تمام کتابوں کا ایک سرے سے اردو ترجمہ کر دیا جائے اور جا بجا اسکے اصولوں سے
آج کل کے شبہات کے جوابوں کو نکال کر مفصل لکھا جائے مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں
طویل کسفندہ ہو جاوے گا اور اسکے سمجھنے کے لئے فلسفہ و منطق وغیرہ کی ضرورت
اور استفادے کا قاعدہ پڑھنے کی حاجت رہتی اس وجہ سے اس صورت کو دل نے
قبول نہیں کیا اور بار بار غور و خوض کیا گیا مگر کوئی صورت سہل اور حسب و خواہ
نہیں سمجھ میں آتی تھی نہ اند سے نہ اند اس پر دل کو قناعت نہ ہوتا تھا
کہ جتنے شبہات اس وقت زبانوں پر ہیں یا تحریروں میں آچکے ہیں ان

ایک ایک کا جزئی طور پر جواب منضبط ہو جاوے کہ موجودہ شبہات کے رفع کے لئے بوجہ ان سے بالخصوص تعرض ہونیکے زیادہ نافع ہونگے اور ان جزئیات کی تقریر کے ضمن میں جو کلیت ضرور یہ حاصل ہونگے وہ ایسے شبہات کے اذخار و نظائر مستقبلہ کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ دافع ہوں گے چونکہ اس طریق میں شبہات کے جمع ہونے کی ضرورت تھی اور یہ کام صرف مجیب کا نہیں ہے اسلئے میں نے اس بارہ میں اکثر صاحبوں سے مدد چاہی اور انتظار رہا کہ شبہات کا کافی ذخیرہ جمع ہو جاوے تو اس کام کو بنام خدا شروع کیا جاوے مہوڑ اسکا انتظار ہی تھا کہ اس انشاء میں احقر کو شروع ذیقعد ۱۳۲۷ء میں سفر بنگال کا پیش آیا راہ میں اپنے چھوٹے بھائی سے ملنے کے لئے علیگڑھ (کہ وہاں سب انسپکٹر ہیں) اترا کالج کے بعض طلبہ کو اطلاع ہو گئی وہ ملنے آئے اور ان میں سے ایک جماعت نے سکریٹری صاحب یعنی جناب نواب وقار اللہ مراد سے اطلاع کر دی اور عجب نہیں کہ سفارش و عطف کی درخواست بھی کی ہو جناب نواب صاحب کارات کو رقعہ اس مضمون کا پہونچا اور صبح کو خود بدولت تشریف لائے اور اپنے ہمراہ کالج لیگے جمعہ کا دن تھا وہاں ہی نماز پڑھی اور حسب استندعار عصر تک کچھ بیان کیا جسکا خلاصہ آگے

افتتاحی تقریر کے عنوان کے تحت ہیں مذکور بھی ہے طلباء کالج کی
ہیئت اشخاص سے یہ اندازہ ہوا کہ انکو ایک درجہ میں حتیٰ کی طلب
اور انتظار ہے اور فہم و انصاف کے آثار بھی معلوم ہوئے چنانچہ
آئندہ کے لئے بھی وقتاً فوقتاً اپنی اصلاح کے مضامین و مواعظ سننے
کے خواہاں ہوئے جسکو احقر نے دینی خدمت سمجھ کر بخوشی منظور کر لیا
اور اسی حالت کو دیکھ کر اس مختصر صورت مذکورہ بالا میں اور اختصار
ذہن نے تجویز کیا جس میں اس صورت سابقہ کی کچھ ترمیم بھی ہو گئی
وہ یہ کہ شبہات جزئیہ کے جمع ہونے کا جو کہ اوروں کے کرنے کا کام
ہے سروسٹ منتظر چھوڑ دیا جائے بلکہ جو شبہات اہل کانون سے
خطایاں سمجھوں سے کیا یا اندر سے ہیں صرف انہیں کے ضروری
تقریر ^{تخریر} قدر کے موافق جوابات اپنے و عطفوں سے ان طلبہ کے روبرو
پیش کر دیے جاویں اور دوسرے غائبین کے افادہ کے لئے انکو
لمنحس اور مختصر طور پر لکھ کر بھی شائع کر دیے جاویں خواہ تقریر مقدم
ہو اور تخریر مؤخر یا بالعکس حسب اختلاف وقت و حالت اور اگر اس
سلسلہ کے درمیان میں یا اس سے پس و پیش کچھ حضرات شبہات کے
جمع ہونے میں مدادیں تو وہ مختصر صورت مذکورہ سابق بھی قوت
مکان ۱۲

فعل میں لے آئی جاوے اور اس رسالہ کا اسکو دوسرا حصہ بنا دیا جاوے
 ورنہ انشاء اللہ تعالیٰ اس ابتدائی رسالہ کے بھی قریب کافی
 ہو جانے کی اُمید ہے اور اگر اس کو سبقاً سبقاً کوئی پڑھانیوالا مل جائے
 تو نفع اور بھی اتنے مرتب ہو اور اگر حق تعالیٰ کسی کو بہت دے اور
 وہ کتبِ محدین و معتزین کو جس میں اسلام پر سائنس یا قواعدِ مختصر
 تمدن کے تعارض کی بنا پر شبہات کئے گئے ہیں جمع کر کے مفصل
 اجوبہ بصورت کتاب قلمبند کر دے تو ایسی کتاب علمِ کلامِ جدید کے
 مفہوم کا حق مصداق ہو جاوے جسکا ایک جامع نمونہ الحمد للہ رسالہ
 حمید یہ فاضل طرابلسی کے افادات سے مدون بھی ہو چکا ہے اور
 جسکا ترجمہ مسئے بہ سائنس و اسلام ہندوستان میں شائع اور اکثر
 طبائع کو مطبوع و نافع بھی ہوا ہے ۔ واللہ ولی التوفیق
 و بیداء ازمۃ التحقيق اللهم لیبر لنا هذا الطريق
 و اجعل عنک لنا خیر رفیق ط *

گھر ہماری نبض وغیرہ دیکھتے اور تدبیر کر کے بلکہ خود اس کے قیام کا
 پرہیز ہو کر اس سے اظہار کیا ہو گا اور اگر اسکی تدبیر سے نفع نہ ہوا ہو گا
 تو حدود کالج سے نکل کر شہر کے سول سرجن کے پاس شفا خانہ پہنچے
 ہوں گے اور اگر اس سے بھی فائدہ نہ ہوا ہو گا تو شہر چھوڑ کر دوسرے
 شہروں کا سفر کیا ہو گا اور مصالحت سفر و فیس طبیب و سوان ادویہ
 میں بہت کچھ خرچ بھی کیا ہو گا غرض حصوں شفا تک صبر و ثبات
 نہ ہوا ہو گا پھر ان شبہات کے عروج میں کیا وجہ ہے کہ اسکا انتظار
 ہوتا ہے کہ علماء خود ہماری طرف متوجہ ہوں آپ خود ان سے کہوں
 نہیں رجوع کرتے اور اگر رجوع کرنے کے وقت ایک عالم سے
 (خواہ اس وجہ سے کہ ان کا جواب کافی نہیں خواہ اس وجہ سے کہ وہ
 جواب آپ کے مذاق کے موافق نہیں) آپ کو شفا نہیں ہوتی تو کیا
 وجہ ہے کہ دوسرے علماء سے رجوع نہیں کرتے یہ کیسے سمجھ لیا جاتا
 ہے کہ اسکا جواب کسی سے بن نہ پڑیگا تحقیق کر کے تو دیکھنا چاہیے
 حاکم جہت قدر معالجہ حیوانیہ میں صرف ہوتا ہے یہاں اس کے مقابلہ
 میں کچھ بھی صرف نہیں ہوتا ایک جوانی کا رڈ میں جس عالم میں بوجہ
 پوچھنا ممکن ہے دوسری کوتاہی یہ ہے کہ اپنی فہم اور رائے کو برا اعتماد
 کر لیا جاتا ہے کہ ہمارے خیال میں کوئی غلطی نہیں ہے اور یہ بھی ایک

وجہ سے کسی سے رجوع نہ کرنے کی سویہ خود بڑی غلطی ہے اگر اپنے

خیالات کی علماء سے تحقیق کیجاوے تو اپنی غلطیوں پر اس وقت

اظہار ہونے لگے تیسری کوتاہی یہ ہے کہ اتباع کی عادت کم ہے اور

اسی سبب سے کسی امر میں ماہرین کی تقلید نہیں کرتے ہر امر میں دلیل

واسرار و ثبوت ڈھونڈتے جاتے ہیں حالانکہ غیر کامل کو بدون تقلید

کامل کے چارہ نہیں اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ علماء شرائع کے

پاس دلیل و غلط نہیں ہیں سب کچھ ہیں مگر بہت سے امور آپ کے

افہام سے بعید ہیں جیسے اقلیدس کی کسی شکل کا ایسے شخص کو سمجھانا جو

حدود اصول موضوعہ و علوم متعارفہ سے ناواقف ہو سخت دشوار

ہے اسبطح شرائع کے لئے کچھ علوم بطور آلات و مبادی کے ہیں

کہ طالب تحقیق کے لئے ان کی تحصیل ضروری ہے اور جو شخص ان کی

تعمیل کے لئے فاسرغ نہ ہوا اسکو تقلید سے چارہ نہیں پس آپ حضرات

پناہ ستور العمل اس طرح قرار دیں کہ جو شبہ واقع ہوا اسکو علماء سے

حل ہونے تک بہرہ پیش کرتے رہیں اور اپنی رائے پر اعتماد نہ فرماویں

اور جو امر محققانہ طور پر سمجھ میں نہ آوے اس میں اپنے اندر کمی سمجھ کر

نہ سے ماہرین پر وثوق اور ان اتباع کریں ان شاء اللہ تعالیٰ

بہت بہتر پوری اصلاح ہو جاوے گی فقط +

تہذیبِ علم حکمت و بطور مقدمہ کے

حکمت جس کو فلسفہ کہتے ہیں ایک ایسا عام مفہوم ہے جس سے کوئی علم خارج نہیں اور اسی میں شریعت بھی داخل ہے اور اسی تعلق کے سبب اس جگہ حکمت سے بحث کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ حکمت نام ہے حقائق موجودہ کے علم کا جو مطابق واقعہ کے ہو اس حقیقت سے کہ اس سے نفس کو کوئی کماں معتد بہ حاصل ہو

دنیا کی کل چیزیں تین قسم سے باہر نہیں۔ جمادات۔ نباتات۔ حیوانات۔ اور یہ جان چیز کہتے ہیں جیسے پتھر وغیرہ اور نباتات جیڑی اور جیاں و درخت وغیرہ جن سے پیدا ہوتی ہیں۔ ان کو نشوونما ہوتا ہے۔ اور حیوان جاندار چیز کہتے ہیں جس میں حس و ذکاوت و قوت اختیار ہوتی ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں ذہنی و جسمانی اور غیر ذہنی عقل و ذکاوت۔ وہ جو کھیاں و چیز نباتات سب کی جس رکھتا ہو اور وہ انسان ہے اور غیر ذہنی عقل و ذکاوت جو چند چیز نباتات کی جس رکھتا ہو اسی کا نام

حیوان مطلق ہے جیسے کہ کئے جیل اور سوائے انسان کے جملہ جاندار چیزیں۔
 بشمول ان کے جمادات کی ضروریات بہت ہی تنگ و تنگ ہیں اور ان ضروریات کو
 حق تعالیٰ نے مہیا کر دیا ہے مثلاً اربع عناصر جن سے انکی ترکیب ہوئی اور جسکے
 اعتدال مناسب پر انکی بقا موقوف ہے وہ سب قدرتی ملک و دنیا میں موجود ہیں
 چونکہ جمادات میں قوت ارادہ نہیں اس واسطے کہیں ضرورت کے لئے انکو علم کی
 بھی حاجت نہیں اور حیوانات کی ضروریات بہ نسبت جمادات کے زیادہ
 ہیں مثلاً غذا حاصل کرنا بود و باش کا سامان وغیرہ انکے لئے ان کو قوت ارادہ
 کام میں آئیگی اور ہاتھ پیر ہانکی ضرورت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ کسی چیز کو تیار
 کر نیکی کے لئے اسکے متعلق معلومات حاصل کرنیکی پہلے ضرورت ہے اس واسطے
 صنائع جبل و علائق نے حیوانات کو اتنا علم بھی دیا ہے جس سے وہ اپنی ضروریات
 کو مہیا کر سکیں مثلاً بندر کی طبیعت میں غیر حیوانی غذا سے پرورش پانا مقرر فرمایا
 ہے لہذا اسکو حیوانی غذا گھی و دودھ گوشت وغیرہ کے پہچان لینے کی حس دی ہو
 کہ اسکو پہچان کر چھوڑ دیتا ہے اور کتنے کی غذا گوشت گھی وغیرہ حیوانی اشیاء مقرر
 فرمائی ہیں لہذا اسکو نباتی غذا کا علم دیا ہے وہ اسکو فوراً سونگھ کر پہچان لیتا ہے اور
 چھوڑ دیتا ہے اور انسان کی ضروریات غیر محدود ہیں دنیا کی ہر چیز اس کے کام
 میں آتی ہے خشکی میں بھی یہ رہتا ہے اور تری میں بھی یہ رہتا ہے قیام کرتا
 ہے اور آبادی میں بھی نہیں رہتا ہے اور پہاڑ پر بھی حیوانی غذا بھی

کھاتا ہے اور غیر حیوانی بھی غرض کوئی چیز دنیا کی ایسی نہیں جو انسان کے کام میں
 نہ آ سکے اس واسطے معلومات بھی اس کے غیر محدود ہونے چاہئیں لیکن ان میں سے
 جو ضروریات بہت شدید ہیں اور جن سے دنیا میں اتنے ہی کام پڑتا ہے انکا علم تو
 انسان کی طبیعت ہی میں رکھ دیا ہے مثلاً پستان میں سے دودھ پنی لینا یا بھوک
 پیاس کے وقت روکنے لگنا کہ یہ اس وقت سے انسان کو آتا ہے جس وقت کسی
 بات کا بھی اسکو ہوش نہ تھا اور جو ضروریات ایسے شدید نہیں ہیں انکا علم حاصل کرنا
 بھی انسان کی قوت اختیار یہ اور ارادہ پر رکھا گیا ہے مثلاً عمدہ قسم کے کھانے پکانا
 یا پڑھی پڑی نگار تیں بنانا کہ یہ کام انسان کو طبعی طور پر نہیں آتا ہے بلکہ قوت ارادہ
 صرف کر کے اور محنت کر کے حاصل ہوتا ہے ہاں انکی استعداد اور سیکھنے کی قوت
 طبعی طور پر دو بیعت رکھی گئی ہے اس استعداد سے آدمی کام لیتا ہے اور تفصیل
 ضروریات کا ارادہ کرتا ہے تو نئے نئے معلومات تک اسکو رسائی ہوتی جاتی ہے
 اور معلومات کا ذخیرہ جمع ہو جاتا ہے اس ذخیرہ ہی کا نام سائنس یا فلسفہ یا حکمت ہے
 اس کے جاننے والے کو سائنس دان یا فلاسفر یا حکیم کہتے ہیں لیکن یہ شرط ہے کہ جن
 چیزوں کا علم ہو وہ علی ماہی علیہ یعنی صحیح طریق پر ہو اور اگر غلطی کے ساتھ ہو جیسے
 پاگلوں کو ہوتا ہے کہ دوست کو دشمن سمجھ کر اینٹ مارنے لگا یا توڑنا اسکو حکمت کہینے

اور نہ اس کے جاننے والے کو حکیم نیز یہ بھی شرط ہے کہ ایسی باتوں کا علم ہو جو کسی درجہ
 میں قابل شمار ہوں ورنہ سچے جو مٹی ریت میں گھر وندے بناتے ہیں وہ بھی کسی
 وجہ سے نہیں نئی ایجاد ہی ہے مگر ایسے بچوں کو کوئی حکیم اور فیلسوف نہیں کہتا غرض حکمت
 یا فلسفہ موجودات کے علم کا نام ہوا جو مطابق واقع کے ہوا اور طفلانہ حرکت نہ ہو
 بلکہ ایسی بات ہو جس کو کمزور کہہ سکیں ظاہر ہے کہ جتنا یہ ذخیرہ زیادہ ہوگا جتنا
 ترقی ہوگی انسانی حاجات میں ہوتی جائیگی اسی کو آجکل ترقی کہا جاتا ہے اور ایک
 دنیا آجکل اسی پر مبنی ہوئی ہے کہ اسی میں غور و خوض کرتے ہیں جس سے طرح طرح
 کے انکشافات ہوتے جاتے ہیں اور وہ وہ چیزیں وجود میں آتی جاتی ہیں جن کی
 طرف پہلے وہم و گمان کی بھی رسائی نہ تھی بلکہ انکو محال عادی سمجھا جاتا تھا فلسفہ میں
 ترقی کرنا علوم میں ترقی کرنا ہے وہ حقیقی ترقی اور انسانی کماں ہے اور ہر زمانہ میں
 اسکا رواج رہا ہے یک زمانہ میں غایت عروج پر پہنچ چکا ہے اسکو فلسفہ قدیم
 کہا جاتا ہے آجکل بھی اسکو انہر نو ترقی شروع ہوئی ہے اسکو فلسفہ جدید کہا جاتا ہے
 فلسفہ جدید قدیم ترقی یہ ہے کہ فلسفہ جدید صرف مشاہدات اور ضروریات معاشرہ کی
 تاکہ پہنچی بہت دور فلسفہ قدیم کا قدم بہت آگے پہنچ چکا تھا انہوں نے ان چیزوں
 سے بھی بحث کی ہے جو نظر میں نہیں آتیں اور صرف دلیل سے ان تک رسائی ہوتی
 ہے جیسے ذات و صفات صانع عالم کے مسائل وغیرہ فلسفہ جدید کی نظر ابھی اس قدر
 مونی ہے اور علوم نامکمل ہیں کہ جب تک کسی چیز کا مشاہدہ ہی نہ ہو جو اس وقت تک اسکو

صرف تعجب ہی کی نظر سے نہیں دیکھتے بلکہ اسکے وجود کا انکار کر بیٹھتے ہیں حتیٰ کہ آسمان
 کے وجود کا انکار ہے اور کہتے ہیں کہ جبکہ آسمان کہا جاتا ہے وہ صرف منتہا سے نظر
 ہے یہ قاعدہ کشیدہ فلسفہ ہے کہ جس چیز کو دیکھا نہ ہو اسکا انکار کر دینا چاہیے بجلی وغیرہ
 بہت سی ایجادیں اسی فلسفہ جدید کی ایسی موجود ہیں جو پہلے زمانہ میں نہ تھیں تو کیا
 اس زمانہ میں جبکہ انکا وجود نہ تھا یہ رائے صحیح ہو سکتی تھی کہ انکا وجود ناممکن ہے
 اگر ایسا ہوتا تو انکی تلاش میں کیوں کھڑے ہوئے اور ناممکن چیزیں کیسے ممکن
 ہو گئیں اور اب بھی بہت سی ان چیزوں کے پیچھے کیوں پڑے ہوئے ہیں جو اب تک
 مشاہدہ میں نہیں آئیں انکا انکار کر کے خاموش کیوں نہیں بیٹھ رہتے جیتے مریتے
 ہیں جارا اور چاند کی آبادی کی تحقیقات وغیرہ اگر وہ اصول صحیح ہو تو ایجاد کا تو دروازہ
 ہی بند ہو جاوے جمپیر آج یورپ کو فخر ہے اور بمقابلہ اس اصول کے فلسفہ قدیم کا
 اصول یہ ہے کہ عدم علم علم عدم کو مستلزم نہیں یعنی ایک چیز ہم کو معلوم نہ ہو تو اس سے
 لازم نہیں آتا کہ اسکے نہ ہونے کا ہم یقین کر لیں اور اسکا انکار کر دیں بلکہ انکار کرنے کے
 لئے کسی یقینی دلیل کی ضرورت ہے جو اسکے نہ ہو سکنے کو ضروری ثابت کرے اس
 اصول کے بموجب صرف ایک چیز انکار کرنے کے قابل ثابت ہوئی اور بس جسکا
 نام اجتماع نقیضین ہے یہی وجہ ہے کہ پرانے فلسفہ کا جاننے والا معراج شریف
 اور جنت و دوزخ پل صراط وغیرہ کسی چیز کا انکار نہیں کرتا۔ کیونکہ انکے موجود نہ ہو سکنے
 کوئی دلیل یقینی موجود نہیں اور فلسفہ جدیدہ واسطے ہر ہر بات کا انکار کرتے ہیں کیونکہ

اسکا مشاہدہ نہیں ہوا دونوں فلسفوں میں موازنہ کرنے سے وہ نسبت ثابت ہوتی ہے
 جب تک سب علم گنوار اور ایک حساب داں آدمی ہیں ہو کہ حساب داں آدمی حساب
 لگا کر بتا سب کہ چالیس میل فی گھنٹہ چلنے والی ڈاک گاڑی دہلی سے کلکتہ اکیس گھنٹہ کے
 قریب میں پہنچ جائیگی اور وہ گنوار کہتا ہے کہ یہ ناممکن ہے کیونکہ ہم نے کبھی
 اسکا مشاہدہ نہیں کیا لہذا تمہارا کہنا بالکل جھوٹ ہے وہ کہتا ہے میں دلیل سے کہتا
 ہوں حساب لگا کر دیکھو تو وہ گنوار جواب دیتا ہے کہ مشاہدہ سے زیادہ کوئی
 دلیل نہیں جب تک مشاہدہ نہ کر لوں میں اسکو غلط کہوں گا جب یہ اصول فلسفہ جدید کا
 غلط تخیل کہ جس چیز کا مشاہدہ نہ ہو وہ قابل انکاس ہے تو اسکو اسوجہ سے کہ وہ فلسفہ و
 مدعی اور طرفدار ہیں اور فلسفہ ہر قسم کے مجموعہ علوم کا نام ہے اپنے علوم اور بڑے ہانے
 چاہئیں اور ان چیزوں کی طرف بھی نظر اٹھانی چاہیے جنکا فلسفہ قدیمہ میں ذکر ہے
 یعنی ذات و صفات حضرت صانع عز اسمہ کے مسائل اس سے انکو ایک بہت بڑی
 ذخیرہ علوم کا پتہ چلیگا جسکو علم معاد کہتے ہیں جب وہ اس فن میں قدم رکھیں گے تو ان کو
 معلوم ہوگا کہ یہ فن تمام علوم و فنون سے زیادہ ضروری اور واجب التزیج ہے جس میں
 وہ نہجک میں یعنی علوم معاش پھر ان کے کان میں یہ آواز پڑیگی کہ علوم معاد فلسفہ سے
 بذریعہ عقل کے حاصل کئے گئے ہیں ان میں غلطیاں ہیں جو تامل سے رفع ہوتی
 ہیں اور یہ بتانے والا ایک مستقل علم ہے جسکو علم وحی یا نقل کہتے ہیں اور اسی کو شریعت
 بھی کہتے ہیں اسکی طرف بھی کان لگانا ان کو ضروری ہوگا کیونکہ یہ بھی مجموعہ علوم کو ہے

اور فلسفہ مجوقہ عظیم ہی کا نام ہے اور یہ اس کے حامی اور ترقی دینے والے ہیں۔
اس تقریر سے شریعت کا فلسفہ میں داخل ہونا اچھی طرح سمجھ میں آگیا ہوگا۔

چونکہ یہ کتاب انتباہات شریعت کے ہی اثبات کے واسطے لکھی جا رہی
ہے اس واسطے حکمت کی اتنی تشریح کرنی پڑی تاکہ شریعت اور حکمت کا تعلق معلوم
ہو جاوے جب حکمت کا تعلق ہر علم و فن سے ہوا تو اسکی سینکڑوں شاخیں ہونگی
ان شاخوں کے انضباط کے لئے تقسیم اس علم کی ہے کہ حکمت میں جن موجودات کا
بیان ہو گا وہ دو قسم کے ہیں ایک افعال ہیں جن کا وجود ہمارے قدرت و اختیار میں
ہے جیسے چلنا پھرنا بود و باش ملک داری وغیرہ۔ دوسرے وہ موجودات جنکا
وجود ہمارے قدرت و اختیار میں نہیں جیسے صنائع عالم جل شانہ کی ذات و صفات
یا علم ریاضی یا علم طبقات الارض وغیرہ حکمت کی قسم اول کا نام حکمت عملیہ ہے کیونکہ
اسکو تعلق افعال و اعمال سے ہے اور دوسری قسم کا نام حکمت نظریہ یا حکمت
نظریہ ہے کیونکہ اس میں صرف معلومات ہیں اختیار ہی چیزیں نہیں ہیں پھر قسم
اول کی یعنی حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اس میں اگر ایک شخص کی ضرورتوں
اور مصلحتوں کا بیان ہے تو اسکو تہذیب اخلاق کہتے ہیں اور اگر چند آدمیوں کے
ملکہ رہنے کی ضروریات اور مصلحتوں کا بیان ہے تو اسکو تدبیر منزل (تہذیب رفت و آمد)
داری کہتے ہیں اور اگر بہت سی آدمیوں کی بود و باش کی ضروریات اور مصلحتوں کا بیان
ہے تو اسکو سیاست مدنیہ (تدبیر ملک داری) کہتے ہیں۔

اور جتنے علوم ہیں سب میں کسی نہ کسی حقیقت ہی کے احکام مذکور ہوتے ہیں غرض اس حکمت کی تقسیم اعلیٰ دو چیزوں میں کیونکہ جن موجودات سے بحث کیجاتی ہے یا تو وہ ایسے افعال و اعمال ہیں جنکا وجود ہماری قدرت و اختیار میں ہے یا ایسے موجودات ہیں جنکا وجود ہمارے اختیار میں نہیں قسم اول کے احوال جاننے کا نام حکمت عملیہ ہے اور قسم ثانی کے احوال جاننے کا نام حکمت نظریہ ہے اور ان دو قسموں میں سے ہر قسم کی تین تین قسمیں ہیں کیونکہ حکمت عملیہ یا تو ایک شخص کے مصالح کا علم ہے اسکو تہذیب اخلاق کہتے ہیں اور یا ایک ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک گھر میں رہتے ہیں اسکو تہذیب المنزل کہتے ہیں یا ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک شہر یا ملک میں رہتے ہیں اسکو سیاست کہتے ہیں یہ تین قسمیں حکمت عملیہ کی ہوتی ہیں اور حکمت نظریہ یا تو ایسی اشیا کی احوال کا علم ہے جو نہ مادہ کی محتاج نہیں نہ دھند خاصہ میں نہ وجود ذہنی میں اسکو علم النہی کہتے ہیں

سیدہ دوسری قسم کی یعنی حکمت نظریہ کی بھی تین قسمیں ہیں جو مختصر یہ مذکور ہوتی ہیں چونکہ حکمت نظریہ میں ایسے موجودات کا بیان ہوتا ہے جو ہمارے اختیار میں نہیں تو ان کا صرف علم ہی علم ہوگا ہمارے فعل و عمل کا کچھ دخل اس میں نہ ہوگا ایسی چیزیں کسی طرح کی ثابت ہوتی ہیں ایک وہ ہیں جو اپنے وجود میں خواہ وجود ذہنی

اور یا ایسی اشیا کے احوال کا علم ہے جو وجود خارجی میں تو محتاج
 الی المادہ ہیں مگر وجود ذہنی میں نہیں اسکو علم ریاضی کہتے ہیں اور یا
 ایسی اشیا کے احوال کا علم ہے جو وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں
 محتاج الی المادہ ہیں اسکو علم طبعی کہتے ہیں یہ تین قسمیں حکمت نظریہ کی ہیں۔
 پس حکمت کی کل یہ چھ قسمیں ہوئیں تہذیب اخلاق۔ تدبیر منزل۔ سیاست
 مانیٹ

مانا جاوے یا واقعی مادہ کی مطلق محتاج نہیں جیسے ذات صانع عالم جل شانہ اسکا نام
 علم الہیات ہے دوسری وہ ہیں جو وجود ذہنی میں تو محتاج مادہ کی نہیں لیکن وجود خارجی
 یعنی نفس الامری میں مادہ کی محتاج ہیں جیسے گول ہونا یا مربع ہونا یا مثلث ہونا جسکی غرض
 چیز سے قطع نظر کہ یہ مادہ ہے کہ یہ مضمون ذہن میں بلا قید آسکتا ہے لیکن جب یہ
 تشکیلیں واقع ہیں موجود ہونگی تو بلا کسی مادی چیز میں پائے جانیکے نہیں ہونگی
 اس قسم کے احوال جاننے کا نام علم ریاضی ہے اور حکمت تعلیمی ہے۔ تیسری وہ
 ہیں جو وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں مادہ کی محتاج ہیں جیسے انسان کا جسم کہ
 جب اسکا تصور ذہن میں کیا جاوے گا تو مع مادہ گوشت پوست وغیرہ کے ہوگا اور
 واقع میں موجود ہوتا ہے تو ایسی مادہ گوشت پوست میں موجود ہوتا ہے اس قسم
 کے احوال کے جاننے کا نام حکمت طبعی ہے تو حکمت نظریہ کی تین قسمیں ہو گئیں۔
 الہی۔ ریاضی۔ طبعی اور تین ہی قسمیں حکمت عملی کی تھیں تو کل قسمیں حکمت کی چھ
 ہو گئیں۔ تہذیب اخلاق۔ تدبیر منزل۔ سیاست مدنیہ۔ علم الہی۔ ریاضی۔ طبعی۔

جہاں خلاف مصلحت دنیویہ معلوم ہوتا ہے یا تو وہاں مصلحت

جمہوری کو مصلحتِ شخصیہ پر مقدم کیا ہے اور یا اس مصلحت کو

زیادہ اس میں روحانی مضرت تھی اسکو دفع کیا ہے بہر حال

یہ حالت ہے تو شاگردوں اور طالب علموں کی کیا حالت ہوگی اس کتاب میں جو

مقصود پر وہ لگے آتا ہے حکمت کی اور اقسامِ حکمت کی صرف اتنی ہی شرح کافی ہے

حاصل یہ ہے کہ ہر قسم کی کارآمد معلومات کے ذخیرہ کا نام فلسفہ ہے اور معلومات

کی کوئی حد نہیں اس واسطے اس ذخیرہ کی بھی کوئی حد نہیں ہو سکتی مگر ان کی اجمالی تہذیب

ان چھ اقسام کے بیان سے ہو جاتی ہے چونکہ معلومات کا بانی ہر شخص کو

میلان ہوتا ہے اس واسطے فلسفہ (سائنس) کی طرف سب کو میلان ہے اور اس

کتاب میں مقصود شریعت اور فلسفہ کی مخالفت کو اٹھا کر دکھانا ہے اس واسطے

ان چھ اقسام میں سے اس کتاب میں ان ہی اقسام سے تعرض کیا جائیگا جن میں

شریعت اور فلسفہ میں کچھ تعارض ہو اور یہ موقوف ہے اس پر کہ معلوم ہو جائے

کہ شریعت کیا چیز ہے جیسا کہ فلسفہ کا تعلق ہزاروں چیزوں سے ہے ایسے ہی

شریعت کا تعلق بھی بہت چیزوں سے ہے لیکن خلاصہ سب کا یہ ہے کہ شریعت کا

مقصد اصلی حضرت خالقِ جل شانہ کے حقوق کا ادا کرنا ہے لیکن خالقِ جل شانہ نے

کچھ حقوقِ مخلوق کے بھی مقرر فرمائے ہیں شریعت نے ان کے ادا کرنے کا حکم دیا

ہے تو انکا ادا کرنا بھی اسی غرض سے ضروری ہوا کہ حق تعالیٰ کا حکم ہو اور حق تعالیٰ

اصل مقصود یہی رضا حق ہے اور ریاضی اور طبعی کو ادا و حقوق خالق یا

خلق میں کوئی دخل نہیں اس لئے شریعت نے بطور مقصود بیت کو اس

سے کچھ بحث نہیں کی اگر کہیں لمبیت و غیرہ کا کوئی مسئلہ آگیا ہے تو بطور

آئیت استدلال علی بعض مسائل الالہی کے ہر جہاں مقصود ہونا مقصوب

انکے ادا کرنے سے راضی ہونگے پس اصل غرض اور خلاصہ شریعت کا یہی ہے چونکہ

یہ حقوق مخلوق کے ایسی ذات کے تسلیم کئے ہوئے ہیں جس سے مخلوق کو بنایا اور

اسی نے یہ ضروریات دکھائیں ہوں اس کو مخلوق سے زیادہ ان کی ضروریات کا اور

ہر بات کا علم ہے اس واسطے صاف ظاہر ہے کہ اسکے تبتلائے ہوئے طریقوں میں

دنیاوی مصلحتیں بھی ضرور ہونگی مگر چہ وہ بیماری سمجھ میں نہ آویں لیسے موقع پر سمجھ

لینا چاہیے کہ کسی مصلحت جمہوری کو مصلحت شخصی پر ترجیح دی ہے مثلاً چوری کو

منع کیا ہے حالانکہ بعض وقت چور کو ضرورت ہوتی ہے وجہ یہ ہے کہ جو چوری میں

شخصی مصلحت ہے کہ ایک شخص کا کام نکلتا ہے لیکن جمہوری مصلحت کے خلاف

ہے اس واسطے کہ اگر ایک شخص کو اجازت دی جائیگی تو دوسرا بھی یہی چاہے گا اس

طرح چوری کا مسلح ہو جائے گا پھر امن نہ رہے گا اور عام بد امنی ہو جائے گی

اور ہزاروں خرابیاں نمودار ہونگی یا یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایک کام میں جو مصلحت

دنیاوی معلوم ہوتی ہے لیکن اس سے شریعت نے منع کیا ہے اس میں کوئی

روحانی نقصان اس مصلحت سے زیادہ ہو گا اس سے بچا یا ہے مثلاً سود سے

مذکور ہوتا ہے چنانچہ اسکے ساتھ ذرات کا وہی الالہیاب وغیرہ فرمایا
اسکے ریل سب سے اب ایک قسم تو حکمت نظریہ کی یعنی علم الہی اور حکمت
عملیہ مجموع اقسام ہا باقی رہ گئیں چونکہ ان سب کو مقصد مذکور یعنی اداء
حقوق میں دخل ہے ان سب سے کافی بحث کی ہے چنانچہ حکمت عذیہ کی
مباحث کے کمال میں تو خود متبعین فلاسفہ نے بھی اعتراف کر لیا ہے کہ
ان اشیاء المصطفویۃ قد قضت الوطری علی اکل وجہ و اتم تفصیل

منع کیا ہے حالانکہ سود میں بہت نفع ہے لیکن اس میں روحانی مضرت یہ ہے کہ حرص
غل اور نخل پیدا ہوتا ہے جو اخلاقی عیب ہیں اس واسطے اس سے بچایا ہی غرض
کوئی حکم حضرت خالق جل و علا شانہ کا حکمت سے خالی نہیں ہو سکتا لیکن اسی غرض
شرعیہ سے اسکو راضی کرنا ہی ہے فلسفہ کے دو جزوں کو یعنی ریاضی اور طبعی
اس ریاضی کہ سننے میں کوئی دخل نہیں اس واسطے شریعت نے ان دونوں جزوں کو
بظاہر مقصود بہت کچھ بحث نہیں کیا کوئی باب اسکا نہیں مقرر کیا کہ کوئی شکل
مقرر نہ کرے نہ پیمائش نہ کرے نہ پیمائش نہ کرے نہ پیمائش نہ کرے نہ پیمائش نہ کرے
بلکہ اس میں خیر کی ترویج ہوتی ہے کہ شریعت نے اس
میں خیر سے متعلق پورے پورے کر کے سب کیوں نہیں کرنا۔ سب سے خیر
اور اس کو شش کر کے ہیں کہ ان میں دخل کر میں۔ سب
یہ سب نہ یہ بلکہ کل علم ریاضی اور طبعی شریعت کے مقرر میں سے نہیں غیر

اور علم الہی کے مباحث میں بھی دلائل کے موافقہ کہنے سے حکماء کو اسی اعتراف کی طرف مضطر ہونا پڑتا ہے کہ یہی مباحث عند فی الشریعہ ایک تو علم الہی ہوا جس کے فروع میں سے مباحث حق و نبوت و احوال معاد ہیں اس کا نام علم عقائد ہے۔ اور دوسرا مباحث عند حکمت تملیہ ہونی چکے اقسام وار وہ فی الشریعہ یہ ہیں عبادات اور معاملات اور معاشرت اور اخلاق اور یہ اقسام مشہور قسموں تہذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدنیہ سے متعارف نہیں بلکہ باہر گرتے داخل ہیں جو ادنیٰ تا مل سے معلوم ہو سکتا ہے غرض علوم شرعیہ پانچ ہوسے چاروں یہ اقسام جو ابھی مذکور ہوئے اور عقائد مجملہ ان اجزاء پنجگانہ میں سب بحث مقصود ہیں بلکہ

مقصود کو مقصود بنانا بڑی غلطی ہے اور غلط ہے یہ ایسا ہے جیسے کوئی قانون کی کتاب لکھنا شروع کرے۔ اس میں ایک باب اس بیان میں بھی کہ کہ کابڈی میں کیبت ہیں ورنہ ڈیویوں اور ضرورت اس کی یہ بیان کرے کہ یہ کیبتیں دراز ہیں دروزہ زنیں موجب صحت صحت در صحت۔ تاہذاں کا کمر اور در صحت کمر در صحت ہیں تو جیسے ضروری تمام کے لئے قانون کی کتاب میں کیبتیں کوئی بار نہ رہے نہ یہ ضعیفی و طبیعی کو اول سے متعلق یا خالق میں کوئی دخل نہ ہو سکتا نہ رعیت سے ان سے مقصود بحث نہیں کی ہاں حکمت تملیہ اور بعضی علم الہی سے اور حکمت تملیہ کی بحثوں قسموں یعنی تہذیب اخلاق اور تدبیر

ان میں سے بعض ان امور پر جن پر تو تعلیم یافتہ کو کسی جگہ شبہ ہو گیا
اور شبہات چونکہ اعتقادی ہیں اس لئے کہ سب مباحث سے مقصود
خبر و اعتقادی ہی پر کلام تیسرا اور ہر چند کہ مقتضا ترتیب کا یہ تھا کہ اول ایک
قسم کے تمام ایسے مسائل سے فاسخ ہو کر دوسری قسم کو شروع کیا جاتا

اور سیاست مدنیہ ان سب سے شریعت سے مفصل و مکمل طور سے بحث کی ہے
کیونکہ قسم اول یعنی علم الہی کو ادا و حقوق خالق ہیں اور بقیہ تینوں کو ادا و حقوق خلق
ہیں بھی دخل ہے اور اگر کہیں کوئی بات علم ریاضی یا طبعی کی قرآن و حدیث میں
آئی ہے تو نہ بوجہ مقصود ہی سے بلکہ اس وجہ سے کہ اس سے کوئی بات علم
الہی کی ثابت ہوتی ہے چنانچہ بہت جگہ مسئلہ ریاضی یا طبعی کے بیان کے بعد
اسکی تصریح بھی فرمادی ہے مثلاً فرمایا یَقْلِبُ اللَّهُ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ یعنی
”حق تعالیٰ لیل و نہار کو پلٹ کرتا ہے“ اور دن کی اور ساتھ ہی لیل فرمایا ہے
إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآیَاتٍ لِّأُولِی الْأَبْصَارِ یعنی ”اس میں استدلال ہے قدرت کا
اہل نظر کے لئے“ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ دن اور رات کی لوٹ پوٹ کا
بیان جو مسئلہ ہے علم طبعی کا اس واسطے ہے کہ اس سے علم الہی کا ایک مسئلہ یعنی
قدرت متنی ثابت ہو نہ یہ کہ جنتری وغیرہ بنانا سکھانا ہے یہ کام شریعت کا نہیں
اس کام کے لئے دوسرے فن موجود ہیں تہذیب اخلاق اور تہذیب منزل اور
سیاست مدنیہ کے متعلق جو کمئیں شریعت میں ہیں وہ اس قدر مکمل اور اچھی ہیں

مذہب و تہذیب و نشاۃ و انحطاط میں کیسے مختلف طور پر کلام کرنا زیادہ مناسب

معاوم ہوا چنانچہ انتشار اللہ تعالیٰ آگے اسی طور پر اپنے معروضات

پیش کر دینا اور ان معروضات کا لقب انتسابات تجویز کرنا ہوا

کہ فلاسفہ کے پیرووں نے مان لیا ہے کہ ان سے بہتر تعلیم نہیں ہو سکتی حتیٰ کہ
اپنی کتابوں میں سے ان بحثوں کو نکال دیا اور یہ عند کیا کہ *إِنَّ الشَّرِيعَةَ
الْمُصْطَشِقِيَّةَ قَدْ قَضَتِ الْوُطْرَعَةَ الْكَمِلَ وَجِدَ وَأَتَتْ تَفْصِيلَ*۔

یعنی شریعت اسلامی نے اس ضرورت کو یعنی حکمت علمیہ کے بیان کو بہترین
طریق پر اور انتہائی تفصیل سے پورا کر دیا لہذا ہم اپنی کتاب میں اس بحث کو
نہیں رکھتے اور یہی حکمت نظریہ سواسکی دو قسموں یعنی علمیہ یا فنی اور
طبعی سے تو شریعت نے بالقصد بحث ہی نہیں کی جیسا کہ اوپر گزرا اور
ایک قسم سے یعنی علم الہی سے بالقصد بحث کی ہے اس بحث کو فلاسفوں کی
بحث سے موانہ نہ کر کے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس میں بھی فلاسفوں کو
یہی کہنا پڑے گا کہ شریعت اسلامی کے سامنے اسکے متعلق بھی کوئی ضرورت
لب کشائی کی نہیں رہی بلکہ یہ کہنا بالکل صحیح ہے۔

کسانے کہ نہیں راہ گشتہ اند : بر فتنہ و بیار سر گشتہ اند

مخالف پیمبر کے رہ گزید : کہ سرگزہ بمنزلِ خواہ رسید

ہم راز ہی کی اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تصانیف دیکھنے سے معلوم ہو سکتا

یہی تنبیہات مقاصد پیش اس مجموعہ کے - ادرمان مقاصد سے پہلے

کچھ قواعد کی (جہاں مقام کے ساتھ اصول موضوعہ کی نسبت کے ترقی)

کہ فلاسفہ و فکری بحثیں عالم الہی کے متعلق محض زبانی و فطری ہیں اور اسکی تصدیق اس کے ہوتی ہے۔
فلسفی از غفل جو پیر از ادب : : : : : نباشد معرفت در سزاو

اور یہ کہ بنا صحیح ہوتا ہے

چند خوانی حکمت پونا نیاں : حکمت ایا نیاں : اہم بخوان

الفرض منجملہ حکمت کی چار قسمیں ہیں کہ ریاضی اور طبیعی کو چھوڑ کر شریعتی یا قسمیں بحث کی

ہر وہ چار شخصیں ہیں جن میں علم الہی ایسی شائیں قرآن کا الہامی اور کلام الہی موعیہ اور

نبوت و رتیب است حجت و منہج و شیرہ بھی رہی اسکا نام علم شقا نیز کہا و قبول فرمایا

عزتِ عملیہ کی یعنی تہذیبِ اخلاق اور تہذیبِ منزل و مسیر است مدنیہ اسکے

۱۔ شریعت ہیں یہ ہیں عبادت - معاملات - معاشیات - اخلاق و معاشرتیں

وہ جس سے ہمیں اور فاسفید میں وہ جس سے ہمیں

نه اینست که در عجب است که شما فرموده اس ملک فخر سرفراز را بر سر شمشیر و پیکر او

سچی باتیں عجیب دے، تقویٰ خداوندی اور واسطہ سندھانی جن سے خلیفہ مہمل شاہ نے کبر

اور آداب بڑا تناسل حضرت سلطان کے کیجے مقرب و سلیق ہیں یہ بتلا سہری

یہ ہے غرض شہادت میں پانچ قسم کے عبادات۔ معاملات۔ معاملات۔ معاملات۔

اعلاق اور عقائد اس کتاب میں ان پانچوں پر کھرم کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ ہر ایک میں

تقریر کی جاتی ہے اور مقاصد کے مختلف مقامات پر ان قواعد کا حوالہ دیا

جائے گا تاکہ تفہیم و تسلیم میں سہولت و معاونت ہو اللہ تعالیٰ مدد فرمائے

نقطہ - شرف علی غنی عنہ مقدار تیز از بیون ضلع مظفرنگر

صرف ان باتوں پر ذکر کرنا ہے جن پر سنئے تعلیم یافتہ اصحاب کو کچھ شبہات پیدا ہو گئی
ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ شبہات اعتقاد کے متعلق ہیں ان سے عقیدہ خراب ہوتا ہے
ان شبہات کا حل کر کے اس حدیث عقیدہ منظور ہے تو اعتقادیات ہی پر کلام اس کتاب کا
موضوع اور مقصود ہے ہر چیز کے زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا تھا کہ ان پانچوں
قسموں میں سے ہر ایک میں سے وہ باتیں چناؤں کہ جن پر شبہات ہیں ترتیب
وہ ایک ایک الگ الگ بیان کی جاتی ہیں لیکن اس میں شامل ہونا اور ناظرین کی بصیرت
میں تازہ تازہ پیدا ہوتے رہنے کے لئے اس ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا
اور شبہات کو ایک مختصر اور جامع طریق سے مختصراً بیان کیا جائیگا (جسکی خوبی
میں بعد کرنے سے معلوم ہوگی) اس کتاب کا نام اقتبالات (تنبیہات) تجویز کیا
گیا پورا نام اقتبالات المفیدہ من الاشتبالات الجدیہ "سہی صاحب نام بالکل
ناقص ہے اور کتاب کا اصل مقصود شروع کرنے سے پہلے چند اصول بیان کئے
جائیں جن پر تمام شبہات کے جوابوں کی بنیاد ہے اور ان اصول کو جوابات کو
وہ نسبت ہے جو اصول موضوعہ کو نسبت ہے اقلیدس کی شکلوں سے کہ بلا ان کے
جانے ہوئے کوئی شکل ثابت نہیں ہو سکتی اور ان کے جاننے کے بعد سب شکلیں

ثابت ہو جاتی ہیں ان اصول کو ایک جگہ لکھ کر اور ثابت کر کے آگے مضامین میں ان
 ہی کا حوالہ دیا جائے گا جیسا اقلیدس میں ہر بات کے ثبوت میں کہ اجاتا ہے حکم
 اصول موضوعہ فلاں (ناظرین کو پڑھنے سے معلوم ہو گا کہ کس سہولت سے
 اور کس خوبی سے حضرت مصنف مدظلہ نے علم کلام جیسے ادق فن کی ہندی کی
 چندی کر دی ہے بلکہ مبالغہ وہ یا کو کوزہ میں بند کیا ہے ۔ وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ
 يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)



اصول موضوعہ

نمبہ

”کسی چیز کا بھگ میں نہ آنا دلیل اسکے باطل ہونے کی نہیں“
شرح

باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل سے اسکا نہ ہونا سمجھ میں آجائے
اور غلط ہے کہ ان دونوں امر میں پہنچے ایک کہ اسکا ہونا سمجھ میں نہ آئے
وہ ایک یہ کہ اسکا نہ ہونا معلوم ہو جاوے فرق عظیم ہے اقل کا (یعنی
یہ کہ اسکا ہونا سمجھ میں نہ آوے) حاصل یہ ہے کہ بوجہ عدم شائبہ
اس چیز کے اسباب یا کیفیات کا ذہن کو حالت نہیں ہوا اسلئے ان اسباب
یا کیفیات کی تحلیلی میں بحیر و تردد ہے لیکن بجز اسکے کہ یہ کہے کہ یہ کیونکر ہو سکا
نہ تھوڑے ۱۲ یوں جلد سے کی ہو سکتا

نمبہ جیسا کہ کسی چیز کے موجود ماننے کیلئے ثبوت یعنی دلیل کی ضرورت ہے
ایسے ہی اسکے نفی کا دعویٰ کرنے کیلئے بھی ثبوت یعنی دلیل کی ضرورت ہے اور
ان دونوں طرف کی کوئی دلیل عقلی یا معتبر خبر نہ ہو تو اس صورت میں کسی طرف کا

وہ اس پر قادر نہیں کہ اسکی نفی پر کوئی دلیل صحیح قائم کر سکے

عقل یا نقلی اور ثنائی کا (یعنی یہ کہ اس کا نہ ہونا منہم ہو جاوے)

دھوئی کرنا صحیح نہ ہو گا نہ یہ کہہ سکیں گے کہ وہ چیز یقیناً موجود ہے اور نہ یہ کہہ سکیں گے

کہ وہ چیز یقیناً موجود نہیں ہو سکتی نتیجہ یہ ہے کہ اس صورت میں اگر کوئی خبر دے

کہ وہ چیز موجود ہے تو اسکو جھٹا نہیں سکتے خواہ وہ چیز عجیب ہو اور ہم نے کبھی

دیکھی یا سنی نہ ہو ہاں ایسی چیز کی خبر سنکر تعجب ضرور ہو گا اور تعجب کی وجہ یہ

ہوتی ہے کہ ہم نے اس چیز کے بننے کے ذرائع اور سامان کو اور اس چیز کو بننے

ہو سکے نہیں دیکھا ہے چاہے بہت ہی معمولی بات ہو مگر تشکے کی آڑ میں پہاڑ ہوتا

ہے اور ذہن اس تک نہیں پہنچتا اور نئی چیز بھکر حیرت رہتی اور جب اس کا

سامان دیکھتے ہوئے دیکھ لیتے ہیں تو تعجب بھی رف ہو جاتا ہے آجکل اسکی

نظیر میں ہزار ہا موجود ہیں مثلاً گھڑی کہ جس شخص نے کبھی نہ دیکھی ہو اسکے سامنے

بیان کیا جاوے کہ گھڑی ایک چیز ہے کہ وہ آٹھ دن تک آپ سے آپ چلتی

رہتی ہے اور بولتی رہتی ہے اور اس میں ایک سوئی جلدی جلدی ناچتی ہے اور ایک

سوئی ہلکے ہلکے چلتی ہے اور ایک اتنی سست چلتی ہے کہ نظر بھی نہیں آتی اور ایک

سوئی (تارِ نخ کی سوئی) ایک مہینہ میں ایک چکر کرتی ہے تو وہ حیرت میں رہ جائیگا

کہ کیا کرشمے ہیں بلکہ تعجب نہیں کہ کہہ اسٹے کہ کیا خواب کی باتیں کر رہے ہو لیکن

اسکو بار بار گھڑی دکھاؤ پھر کھولکر پڑے الگ الگ کر کے بھی دکھاؤ پھر موند کر چلتی

حاصل یہ ہے کہ عقل اسکی نفی پر دلیل صحیح قائم کر کے عقلی یا نقلی۔
مثلاً کسی دیہاتی نے جسکو ریل دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا یہ سنا کہ

کر کے دکھا دو تو اسکا تعجب جاتا رہے گا کیونکہ اب اس کو گھڑی کے اجبڑا اور
ان کے جوڑنے کی کیفیت اور جھلنے کا سبب سب معلوم ہو گئے ہر نئی چیز
کی یہی حالت ہوتی ہے جیسے دیہاتی ہوڑ ہوائی جہاز تار ٹیلیفون گراموفون،
ریفریجریٹر (سبے تار کا تار) وغیرہ لیکن سمجھنے کی بات یہ ہے
کہ اگر ان چیزوں کے پورے سے اور جوڑ توڑ دیکھے بھی نہ ہوں اور
تعجب نہ بھی ہوتا ہو اس وقت بھی یہ کسی کو محباز نہیں کہ محض اس وجہ سے
کہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی یہ کہہ دے کہ یہ خبر غلط ہے کہ ایسی چیز موجود ہو
کیونکہ اس نفی کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں ہے اسی کو دوسرے
لفظ میں یوں کہا جاتا ہے کہ عدم علم کو علم عدم لازم نہیں اسکا ترجمہ
حضرت مصنف مدظلہ نے یوں کیا ہے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل
اس کے باطل ہونے کی نہیں اور چند مثالوں سے ایسا واضح کر دیا کہ
کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہا چونکہ اصل کی عبارت بھی واضح ہے
اسی دوسرے حل کو طویل دینے کی ضرورت نہیں سمجھی صرف بعض الفاظ کا
ترجمہ بین المصطریہ کر دیا ہے ۔

ریل بدول کی جانور کے گھسیٹنے کے خود بخود چلتی ہے تو تعجب سے
 کہیگا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے لیکن اسکے ساتھ ہی وہ اسپر تانہ نہیں کہ
 اسکی نفی پر دلیل قائم کر سکے کیونکہ اسکے پاس خود اسکا کوئی ثبوت
 نہیں کہ بجز جانور کے گھسیٹنے کے گاڑی کی حرکت پیر یہ معتد کا کوئی
 اور سبب نہیں ہو سکتا اسکو سمجھ میں نہ آنا کہتے ہیں اور اگر وہ محض ایسی
 بنا پر نفی کا حکم کرنے لگے اور راوی کی تکذیب کرنے لگے تو عقلاً اسکو
 بیوقوف سمجھیں گے اور اس بیوقوف جھگڑنے کی بنا عرفی ہی ہوگی کہ تیری بھجہ
 میں نہ آنے سے نفی کیسے لازم آئی یہ مثال ہے سمجھ میں نہ آنے کی اور
 اگر کوئی شخص ٹکڑے سے ریل میں سوار ہو کر دہلی آتا اور ایک شخص نے
 اسکے دو برو میان کیا کہ یہ گاڑی کلاتہ سے دہلی تک کچ ایک گھنٹہ میں
 آئی ہے تو مسافر اسکی تکذیب کرے گا اور اسکے پاس اسکی نفی کی دلیل
 موجود ہے جو اپنا مشاہدہ اور سودو سودو مشاہدہ کرنے والوں کی وجہ
 اسی گاڑی سے اترے ہیں! شہادت ہے یہ مثال ہے اس کی کہ
 اسکا نہ ہونا سمجھ میں آجائے اسے یہ بھی سمجھ کر کسی نے یہ سنا کہ قیامت کے
 روز پل صراط پر چلنا ہوگا وہ وہاں سے باریک ہوگا چونکہ کسی ایسا واقعہ
 دیکھا نہیں اسلئے یہ تعجب ہونا کہ کیونکر ہوگا تعجب نہیں لیکن ظاہر ہے

"جانور کے گھسیٹنے سے"

کیونکہ وہ خود اسی گاڑی سے اترتا ہے اور دیکھتا ہے کہ گاڑی چر میں گھنٹہ میں آئی ہے ۱۲

کہ اسکی نفی پر بھی عقل کے پاس کوئی دلیل نہیں کیونکہ سرسری نظر میں
 دلیل ہرگز ہو سکتی ہے تو یہ ہو سکتی ہے کہ قدم تو اتنا چوڑا اور تدرج رکھنے کی
 چیز اتنی کم چوڑی تو اسپر پاؤں کا ٹکنا اور چلنا ممکن نہیں لیکن خود اسی کا
 کوئی ثبوت نہیں کہ مسامت کی وسعت قدم سے زیادہ ہونا عقلاً
 ضروری تہا اور یہ دور بات ہے کہ عادت یوں ہی دیکھی گئی ہے اس کے
 خلاف نہ دیکھا ہو یا دیکھا ہو مگر اتنا تفاوت نہ دیکھا ہو جیسے بعض کو
 رسی پر چلتے دیکھا ہے مگر اس میں کیا محال ہے کہ وہاں مسامت بدل
 دیکھا وے اس بنا پہ اگر کوئی تکذیب کر لیا تو اسکی حماقت اسی شخص کی
 سی ہوگی جس نے ریل کے ان خود چلنے کی تکذیب کی تھی البتہ اگر کسی نے
 یہ سنا کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں سداں بزرگ کی اور وہ کو مگر چہ
 مومن بھی نہ ہوں اس بزرگ کے قرب کی وجہ سے مقرب و مقبول بنا
 لیا چنانچہ اس کے خلاف پر دلیل قائم ہے اور وہ دلیل وہ خصوص میں
 سے کہ فریبہ نشتا جا تا ثابت ہوتا ہے اسلئے اسکی نفی کیا دینا اور اسکو
 باطل کہا جاوے گا یہ فرق ہی سمجھ میں نہ آئے اور باطل ہونے میں۔

جس خدا نے دنیا میں یہ عادت مقرر کی کہ چلنے کیلئے راستہ قدم کے قریب قریب چوڑا ہونا
 چاہئے اسکی قدرت یہ بات باہر نہیں کہ چلنے کے یوں کہ قدم سے کم چوڑے پر بھی چل سکیں
 پروردگار کو دیکھئے کہ انکو ہوا میں معلق چلنے کی قدرت دی ہے زمین پر چلنے کی مطلق قوت نہیں رکھتے۔

منہج

”جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو بتلاتی ہو اسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسی طرح اگر دلیل نقلی اسکے عدم وقوع کو بتلاو تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے“

واقعات تین قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جنکے ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتلا دے مثلاً ایک آدمی ہے دو کا تھہ امر ایسا لازم الوقوع ہے کہ ایک اور دو کی حقیقت جاننے کے بعد عقل اسکے خلاف کو یقیناً غلط سمجھتی ہے۔ اسکو واجب کہتے ہیں۔

منہج سب جانتے ہیں کہ کسی چیز کا ثابت ہونا دلیل پر موقوف ہے دلیل دو قسم کی ہوتی ہے عقلی اور نقلی دلیل عقلی اسکو کہتے ہیں جو ایسے قواعد پر مبنی ہو جنکو عقل تسلیم کرتی ہو اور اس میں کسی کے خبر دینے کی ضرورت نہ ہو جیسے حساب۔ قواعد مثلاً ایک شخص دو آٹہ روز تنخواہ پاتا ہے تو سال بھر میں اسکی تنخواہ کیا ہوگی جواب اسکا یہ ہے کہ سات سو بیس آنہ یا پینتالیس روپیہ ہونے کے یہ

دوسری قسم وہ جنکے نہ ہونے کو عقل ضروری اور لازم تھا ورنہ شالیک
سائنس پر دو کا یہ امر ایسا لازم النفی ہی کہ عقل کو یقیناً غلط سمجھتی ہے اسکو ممتنع

جواب ایسے تو اعلیٰ سے کل آیا جنکو عقل تسلیم کرتی ہے کیسے خبر دینے کی احتیاج
نہیں اور دلیل نقلی خبر دینے کو کہتے ہیں خبر دینا بھی ایسی چیز ہے جس سے کسی چیز
کے وجود پر یا نفی پر یقین ہو سکتا ہے اور غور سے دیکھا جاوے تو دلیل نقلی ہی
زیادہ تر کار آمد اور رائج ہے دلیل عقلی بہت کم باتوں کے لئے مل سکتی ہے
زیادہ تر نقلی ہی سے کام پڑتا ہے مثلاً تم کو یقین ہے کہ کلکتہ شہر ہے بالندن
شہر ہے یہ بات کسی دلیل عقلی سے ثابت نہیں ہوئی بلکہ دلیل نقلی سے یعنی
خبر ملنے سے ثابت ہوئی ہے پھر جب ہم ان شہروں کو جانا چاہتے ہیں تب ہی
دلیل نقلی ہی کی رہبری سے جاتے ہیں اور پہنچ جاتے ہیں یعنی کسی کے خبر دینے
سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ فلاں ریوسے لائن ان شہروں کو جاتی ہے اور
فلان وقت پر گاڑی چھوڑتی ہے اس میں سے ایک تو وہ چیز ہے جس سے ہم پہنچ
جاتے ہیں اور وہ فلاں گاڑی کا جو کام کرنا ہوتا ہے وہ بھی ہم کو خبر دینا ہے اس کے
ذریعہ سے (دلیل نقلی سے) ہم جانتے ہیں مثلاً گاڑی جاتا ہے تو وہ گاڑی جو
سورہ آخر پر آتا ہے فلاں دکان سے نکلتا ہے اور پھر پھر پھر جاتا ہے اور وہ
میں جاتا ہے پھر کوئی بتاتا ہے کہ اس کا گھر یہ ہے اور یہ تصویر ہے اس کے گھر
کا فلاں فلاں جگہ ملے گی اور گاڑی والا لاؤ کہ یہ یوسے گا اور میں پہنچاؤں گا

اور محال کہتے ہیں تیسری قسم وہ جس کے نہ وجود کو عقل لازم بتا دے
 اور نہ نفی کو ضروری سمجھے بلکہ دونوں شقوق کو محتمل قرار دے اور
 ہوسنے نہ ہوسنے کا حکم کرنے کیلئے کسی اور دلیل عقلی پر نظر کرے
 مثلاً یہ کہنا کہ فلاں شہر کا رقبہ فلاں شہر سے نہ اندھے ایسا امر ہے
 کہ قبل جانچ کرنے یا جانچ والوں کی تقلید کرنے کے عقل نہ اسکی
 صحت کو ضروری قرار دیتی ہے اور نہ اس کے بطلان کو بلکہ اس کے
 نزدیک احتمال ہے کہ یہ حکم صحیح ہو یا غلط ہو اسکو ممکن کہتے ہیں

وہاں سے روانہ ہو کر تھامائے شہر میں پہنچ جائیگا سب کام جو ہم چاہتے ہیں
 اسی طرح ہو جاتا ہے یہ سب کام ہے سے جو عقلی دلیلوں سے ہماری بود و
 باش - حفاظت - حقوق معاملات تجارت ملک گیری اور ملک داری سب
 ان ہی عقلی دلیلوں کی بدولت ہے حاکم حقوق و دائرہ ہے تو شہادت کے ذریعہ
 سے اور شہادت خبر کا نام ہے اور خبر ہی کو نقل یا نقلی دلیل کہتے ہیں غرض دلیل
 نقلی ثبوت کیلئے کافی اور رائج اور کار آمد ہے مگر یہ یاد رہے کہ خبر (عقلی دلیل)
 سے مراد خبر صحیح ہے افواہی اور بے بنیاد اور غیر معتبر خبروں سے کچھ نتیجہ نہیں
 نکل سکتا یہ قید بالکل بدیہی ہے تو دو قسم کی دلیلیں ہوں عقلی اور نقلی دونوں کی
 تشریح اچھی طرح کر دی گئی ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ کہیں دلیل عقلی یقین
 کے ساتھ حکم کرتی ہے خواہ وجود کے ساتھ یا نفی کے ساتھ اور کہیں صرف یہ

پس ایسے امر ممکن کا ہونا اگر دلیل نقلی سے صحیح ثابت ہو تو اس کے ثبوت اور وقوع کا اعتقاد واجب ہے اور اگر اسکا نہ ہونا ثابت ہو جاوے تو اس کے عدم وقوع کا اعتقاد ضروری ہے مثلاً مثال مذکور میں جانچ کے بعد کہیں اسکو صحیح کہا جائے گا کہیں غلط۔ اسبطرح آسمانوں کا اس طور سے ہونا جیسا جمہور اہل اسلام کا اعتقاد ہے عقلاً ممکن ہے یعنی صرف عقل کے پاس نہ تو اسکے ہونے کی کوئی دلیل ہے اور نہ نہ ہونے کی کوئی دلیل ہے عقل دونوں

حکم کرتی ہے کہ اسکا وجود بھی ہو سکتا ہے اور نفی بھی ہو سکتی ہے تو واقعات جن پر عقلی دلیل قائم کیجاتی ہے تین قسم کے ہوتے ایک وہ جنکے ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتلا دے مثلاً یہ کہنا کہ ایک آدمی ہے دو کا اس پر عقل پورے یقین کے ساتھ حکم کرتی ہے کہ واقع میں ایسا ہی ہے اور اسکے خلاف نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ کہتے ہی اسکو تین جہیں ایک اور ایک دو مرتبہ ہوا تو دوکل ہوا اور ایک اس کا آدھا تو اگر کوئی یوں کہے کہ ایک آدھا دو کا نہیں ہے۔ تو یہ منہ ہونگے کہ ایک کی ماہیت ایک میں موجود نہیں اور یقیناً غلط ہے ایسی بات کو جس پر دلیل عقلی وجود کا حکم یقین کے ساتھ لگاوے واجب کہتے ہیں اور دوسری قسم واقعات کی یہ ہے کہ ان کے نہ ہونے کو عقل ضروری اور اور یقیناً لازم بتلا دے مثلاً یہ کہنا کہ ایک برابر ہے دو کے کہ عقل اسکی قطعی اور

احتمالوں کو تجویز کرتی ہے اس لئے عقل کو اس کے وقوع

یا عدم وقوع کا حکم کرنے کے لئے دلیل نقضی کی طرف رجوع

یقینی طور پر نفی کرتی ہے اور غلط کہتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے ایسے واقعات کو ممکن
(ناممکن) اور محال کہتے ہیں تیسری قسم واقعات کی وہ ہے جنکو عقل نہ ضروری
کہتی ہے کہ انکا ہونا یقینی ہو اور نہ ان کو ممکن اور محال کہتی ہے کہ ان کے نہ
ہونے پر یقین کرے کہ انکا ہونا یقیناً غلط ہے ایسے واقعات کو ممکن کہتے
ہیں چونکہ عقل کے نزدیک ایسے واقعات کے متعلق دونوں جانبیں یعنی
ہونا نہ ہونا برابر ہے اس واسطے انکا ثبوت دلیل نقضی یعنی خبر دینے سے ہو سکتا
ہے پس اگر کوئی ایسے واقعات کی خبر دے تو اسکی تردید عقلی دلیل سے نہیں
کر سکتے کیونکہ یہ بات مانی جا چکی ہے کہ ان واقعات میں عقلی حکمت سے نہ
کوئی وجہ عقل کے پاس انکے وجود کو ثابت کر سکے کی وجہ سے انکے عدم کو ثابت
کرنا کی وجہ سے اس خبر کو عقل سے جڑا ہونے کے لئے کوئی وجہ نہیں ہو سکتا اور نہ اسکی
خبر دینے والے سے دلیل عقلی قائم رہے گی۔ یہاں تک کہ یہ خبر دینے والے
کوئی ہو چکی ہے کہ عقل اسکے دونوں جانبوں کو برابر کہتی ہے خبر دینے والے
کوئی نہ ہو بلکہ عقل دلیل ہونی چاہیے اسکی مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ سنو
شہرہ بدشہرہ ایسا شہر ہے بڑا ہے بڑا ہونا اسکی بات سے ہے کہ عقل اسکی
بتائے اور خبر دینے یا چارچ کرے یہاں تک کہ خبر دینے کی تصدیق کر سکتی ہے

کہنا پڑا چنانچہ دلیل نقلیٰ شدہ آن وحدیث سے اس کے وقوع پر

کہ یقین کو ساتھ لے کر کہ بڑا ہونا صحیح ہے اور ضرور بڑا ہی اور نہ اس کو نہ ہونے کی تصدیق کر سکتی ہے کہ
 یقین کو ساتھ لے کر کہ بڑا ہونا غلط ہے اور بڑا نہیں ہے عقل دونوں احتمالوں کو جائز رکھتی ہے اور کہتی ہے
 کہ کچھ کہ بڑا ہو نہ ممکن ہے کہ بڑا نہ ہو اس صورت میں نقل جو کچھ حکم کرے گی اس کو عقل کو بھی ماننا پڑے گا یعنی
 اس کے متعلق کوئی معتبر آدمی خود جانچ کر کے یا معتبر جانچ کر نیوالوں سے سنکر جو
 کچھ کہے اس کو صحیح سمجھنا چاہیے یہ ایسا صحیح اور مسلم اصول ہے کہ تمام دنیا کے کام
 اسی پر چل رہے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ کلکتہ کی خبر سنکر ہم جانتے
 ہیں اور مال سے آتے ہیں اور تمام تجارتیں اور کاروبار اسی پر چل رہے ہیں
 اور تمام حقوق کی حفاظت اسی پر ہو رہی ہے اور سلطنت کا قیام اسی پر ہے
 حاکم کے سامنے ایک شخص دعویٰ کرتا ہے کہ زید نے مجھ کو مارا ہے وہ عقل سے
 پوچھتا ہے تو عقل اس واقعہ کے متعلق ساکت رہتی ہے اور کہتی ہے کہ ممکن
 ہے کہ مارا ہوا ہو اور ممکن ہے کہ نہ مارا ہوا ہو اس واسطے نقل کو تلاش کرتا ہے کہ یہ خبر
 صحیح ہے یا نہیں اگر نقل صحیح مارنے کی بلجاتی ہے یعنی شہادت قابل اعتبار بہم
 پہنچ جاتی ہے تو مارنے کو ثابت مان لیتا ہے اور مدعی علیہ کو مسر اور دیتا ہے
 اور اگر نقل صحیح یعنی شہادت کافی مارنے کی نہیں ملتی تو واقع کو اپنی حالت پر چھوڑ
 دیتا ہے یعنی مارنے کو بے ثبوت سمجھ کر مدعی علیہ کو چھوڑ دیتا ہے غرض اس سے
 کام اسی اصول پر منہی ہیں کہ جو بات عقلاً ممکن ہو اس کو نقل کے ہوائی صحیح

ولایت کرنے والی ملی اسی لئے وقوع کا قائل ہونا لازم اور

واجب ہے ۔

یا غلط ماننا پڑتا ہے جب یہ اصول ثابت ہو گیا تو شریعت کی بہت سی باتیں
 و واجب التسلیم ہو جاویں گی مثلاً آسمانوں کا وجود اس طرح سے جیسا کہ اہل اسلام
 عقیدہ ہے کہ یہ عقلاً ممکن ہے اور نقلاً اسکی خبر آئی ہے لہذا ماننا چاہیے کہ
 واقع میں ایسا ہی ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ قرآن شریف میں ہے خَلَقَ
 سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۔ ترجمہ پیدا کیا حق تعالیٰ نے
 سات آسمانوں کو اور زمین بھی اتنی ہی یعنی سات حدود میں آیت میں زیادہ
 تفصیل کے ساتھ مذکور ہے وہ آیت یہ ہے قُلْ اسَلِّمُوا عَلٰی رُسُلِ الْوَحْيِ
 خَلَقَ السَّمَوَاتِ فِي يَوْمٍ مِّثْنٍ وَتَحْبِلُونَ لَهُ اسْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ
 وَجَعَلَ فِيهَا سِرًّا وَارِثًا مِّنْ قَبْلِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا اَقْوَامًا لِّتَعْلَمَ اَنَّ
 اُولٰٓئِكَ اَيُّهَا مَسِيٍّ اَعْلٰى سَائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوٰى اِلٰى سَمَاءٍ رَّحِيٍّ دُخَانَ فَقَالَ
 لَهَا اَبْرَارُ رُفِئَاتِيَا طَوُّ عَاوُكَرْ هَا طَا لَنَا اَتَيْنَا طَارِعِينَ فَقَضَاهُنَّ
 سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمٍ مِّثْنٍ وَادَّخٰى فِي كُلِّ سَمَاءٍ اَمْرًا وَرَبِّنَا السَّمَاءُ اَلْبَنَى
 بِمَصْرُفٍ وَحَقَّقَ ذٰلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ترجمہ کہے اسے
 کہ کیا تم ایسی ذات کے ساتھ کفر کرتے ہو جس نے زمین کو دو دن میں بنایا
 اور اس کے لئے شریک ٹھراتے ہو یہ ذات رب العالمین ہے اور زمین میں

بوتہ (پہاڑ) اوپر سے قائم کئے اور برکت (نشوونما کی قوت) رکھی اور ہدیٰ
 زمین کے اسمیں مقدر کر دیئے ۔

پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف اور وہ اس وقت دہویں کی صورت
 میں تھا اور فرمایا اس سے اور زمین سے کہ تم میرا حکم مانو خوشی سے یا جبر سے
 دونوں سے غرض کیا ہم خوشی سے فرمانبردار ہیں پس آسمانوں کو سات طہیق
 بنادینا اور ہر آسمان میں اسکے تمام کام مقرر فرمادے یہ زبردست اور جانتے
 والے کا مقرر فرمانا ہے۔ اہل علم سے معلوم ہوا کہ آسمان سات ہیں اور یہ کہ وہ
 جسم چیریل ہیں پہلے مادہ انکاد ہوئی کی شکل میں تھا پھر اسکے ساتھ جسم طہیق
 بنائے گئے (جیسے بادل کا مادہ بخارات ہیں وہ نجد ہو کر بادل بن جاتے ہیں
 اسیں روسے آب و بخار کے لوگوں کے خیال کا کہ آسمان منہا سے نظر سے کون
 موجود ہے۔ بخار چیر نہیں اداں تو وہ ہواں ہیں موجود اور جسم دار چیر سے پھر
 اسکے ساتھ طہیق بنائے گئے ساتھ منہا سے نقد کے کیا شے ہو سکتے ہیں در
 دوسری آیت میں ہے وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفًّا مَّحْفُوظًا ۚ تَرْتَابًا بِنَايَا بِنَايَا
 آسمان کو محفوظ چھت ۔ اور ایک آیت میں جنات کا قول نقل فرمایا ہے
 اِنَّا مَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا حَالًا مَلِئَتْ حَرًّا شَدِيدًا وَشَهَابًا ۚ تَرْتَابًا
 تہہ آسمان کو چوکر دیکھا تو اسکو سخت چوکیداروں سے و شہابوں سے
 بھر ہوا ۔ اور ایک آیت میں ہے وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَا يَابُودًا ۚ تَرْتَابًا بِنَايَا بِنَايَا

آسمانوں کو بنایا بڑی قوت سے اس مضمون کی باتیں بہت ہیں جن میں ثابت ہوتا ہے کہ آسمان مجسم چیزیں ہیں اور احادیث میں جا بجا آیا ہے کہ آسمانوں میں دروازے ہیں جن میں سے فرشتے اترتے اور چڑھتے ہیں حدیث مولیٰ میں تصریح کیا ہے کہ ہیں آسمان پہ حضور علیہ السلام تشریف لجاتے اسکا دروازہ حضرت جبریل علیہ السلام کھلواتے تھے ظاہر ہے کہ دروازہ ایسی چیزیں ہو سکتا ہے جو مجسم اور موجودی انوار و غرض شریعت میں صاف طور پر خبر آئی ہے کہ آسمان ایک مجسم اور موجود چیز ہے اور عقلاً اسکا وجود اور مجسم ہونا ممکن ہے یعنی عقل نہ اسکا وجود ثابت کرنے پر کوئی دلیل رکھتی ہے نہ اسکے وجود کو کسی دلیل سے غلط ثابت کر سکتی ہے تو حسب قاعدہ مسلمہ مذکورہ نمبر ۲ ضروری ہوگا کہ آسمان کے اسی طرح کے وجود کے قائل ہوں اور اسکے خلاف عقیدہ رکھنا غلط عقیدہ ہوگا۔

اس پر ایک شبہ ہوتا ہے وہ یہ کہ عقل تو بیشک آسمان کے وجود کو ممکن کہتی ہے یعنی نہ اسکے وجود پر کوئی دلیل رکھتی ہے نہ عدم پر لیکن ایک دلیل عقلی آسمان کے نہ ہونے کی موجود ہے تو حسب قاعدہ مسلمہ مذکورہ آسمان کے عدم کا قائل ہونا چاہیے وہ دلیل عقلی فیثا غوری حکیم کی تحقیقات سے ہے کہ اس نے تمام سیاروں کی حرکتیں اور تاثیرات و کل نظام عالم کا نقشہ ایسا قائم کر کے دکھادیا ہے کہ آسمان کے وجود کی

ضرورت ہی نہیں رہتی یہ سب چیزیں جو کچھ حرکت وغیرہ کرتی ہیں وہ سب
 خلا میں خطوط منفرضہ پر کرتی ہیں یہ بھی ایک خبر ہے اور خبر کو دلیل نقلی
 کہتے ہیں تو دلیل نقلی اس بات کی پائی گئی کہ آسمان موجود نہیں لہذا اس کا
 قائل ہونا چاہیے کہ آسمان کا کچھ وجود نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ فیثا غوری کا
 تحقیقات کا حاصل اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ یہ حرکتیں اور کل نظام اس طرح
 بھی ہو سکتا ہے کہ یہ سب چیزیں خلا میں کششوں سے قائم ہوں اور
 حرکت کرنے والی چیزوں کی حرکت خطوط منفرضہ پر ہو یعنی آسمان کا وجود
 ہو یا نہ ہو یہ نظام ہو سکتا ہے آسمان کے وجود پر موقوف نہیں سو کوئی اثباتی
 بات کسی دوسری بات پر موقوف نہ ہونا اس کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ دوسری
 موجود بھی نہیں مثلاً یوں کہا جاوے کہ زید کا مجلس میں آنا شروع کے آنے پر
 موقوف نہیں تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ عمر کا وجود بھی نہیں بلکہ اس پر
 یہ بھی نہیں ثابت ہوتا کہ عمر و اس مجلس میں نہیں آیا ممکن ہے کہ آیا ہو اس کا
 مطلب تو صرف یہ ہے کہ یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ زید بھی آوے جبکہ
 عمر بھی آوے اور اس سے سکوت ہے کہ عمر و موجود ہے یا نہیں اور مجلس
 میں آیا یا نہیں اگر کسی اور دلیل سے مثلاً کسی معتبر خبر سے آنا ثابت ہو جائے
 تو اس کا اعتبار ہو گا اور نہ آنا ثابت ہو جاوے تو نہ آنا مانا جائے گا
 اب فرض کرو کہ حاکم کسی گواہ سے عدالت میں سوال کرے کہ زید تو فلاں مجلس

اور اگر فیتا غوری ہی نظام کو اسکے عدم وقوع کی دلیل نقی سمجھی
جاوے تو یہ محض ناواقفی ہے کیونکہ اسکا مقتضا ثابت ثانی ہے۔

یہ ہے کہ اس حساب کی درستی آسمانوں کے وجود یا حرکت پر
موقوف نہیں سو کسی امر واقعی کا کسی امر پر موقوف نہ ہونا دلیل

ہیں کیا اعتراض کی نسبت تمہ کیا جانتے ہو کہ وہ بھی کیا تھا یا نہیں اور اگر وہ
اسکے جواب میں کہے کہ میں قسم کھاتا ہوں اور سچ ہے پورا یقین ہے کہ اندر سے
نزدیک ثابت ہے کہ یہ کاجار غریب کے جانے پر موقوف نہیں تو کیا یہ
حاکم کے سوال کا جواب ہو جاوے گا اور کیا اس سے حاکم پر مطالبہ ہو سکتا
ہے کہ غریبوں کو بل نہیں کیا تھا چہ گز نہیں آیا پھر یہ اگر فیتا غوری سے ثابت
کرو یا کہ نشتا غریب رات وغیرہ محض خیال ہیں ہو سکتے ہیں اور آسمان کے
وجود پر موقوف نہیں تو اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ آسمان کا وجود بھی
نہیں فیتا غوری اگر اسکے قائل بھی ہو کہ آسمان کا کوئی وجود نہیں تو اسکے
پاس اسکی کوئی دلیل نہیں اور نہ اسکے اس نظام قائم کرنے کا یہ مطلب ہو سکتا
ہو کہ میں وجود آسمان کا قائل نہیں ایک مثال تحصیلہ اسکی حضرت مصنف
مدظلہ نے بھی دی ہے وہ بہت ظاہر ہے مثلاً یہ اس اصول موضوعہ نمبر ۲
سے نظام ان شبہات کا حل ہو جاتا ہے جو جنت و دوزخ و پلستراط و فرشتوں
جہنم و میزبان و معراج شریف وغیرہ پر کئے جاتے ہیں حل کی تفسیر

اسکے عدم کی نہیں مثلاً کسی واقعی کام کا تحصیلدار پر متوقف نہ ہونا اسکی دلیل
 کب ہو سکتی ہے کہ شہر میں تحصیلدار موجود بھی نہیں نہایت مافی الباب یہ ہو کہ اسکا
 ہونا تحصیلدار کی موجودگی کی بھی دلیل نہیں لیکن دوسری دلیل ہو تو اسکی
 موجودگی پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

یہ ہے کہ یہ سب چیزیں غلط ممکن ہیں یا پرستی کہ عقل کے پاس نہ کوئی دلیل ہے کہ
 واقع ہونے کی ہے نہ ان کے واقع نہ ہو سکتے کی لہذا عقل ساکت ہوئی اور عقل نے
 ان کے واقع ہونے کی خبر دی سبہ ان کا انا ضروری ہو جیسا کہ مشرح بیان ہوا
 اور نہ شبہات کا حل دیگر احوال موضوع سے بھی ہو جیسا کہ اس کے آگے آتا ہے۔

نمبر ۳

”محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال
خلاف عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت۔ عقل اور عادت
کے احکام جدا جدا ہیں دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے محال کہ بھی واقع نہیں
ہو سکتا مستبعد واقع ہو سکتا ہے محال کو خلاف عقل کہیں گے اور
مستبعد کو غیر مد رک بالعقل۔ ان دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے“
صرف عقل سے نہ دریافت ہوئی والا ۱۲

شرح

مول وہ ہے جس کے نہ ہونے کو عقل ضروری بتلاوے اسکو متنع بھی کہتے

ہیں جس کا ذکر میں مثال اصل موضوع نمبر میں آچکا ہے اور مستبعد وہی

جس کے وقوع کو عقل جائز بتلاوے مگر چونکہ اسکا وقوع کبھی دیکھا نہیں

آجکل خلاف عقل کا لفظ نے متعلیم یافتہ اصحاب کی زبانوں پر ایسا چڑھا ہوا ہے کہ

شریعت کی اکثر باتوں پر بید ہڑک بول اٹھتے ہیں۔ نہ اس کی حقیقت اور مفہوم سمجھتے ہیں نہ

اس کا موقع استعمال۔

غدا ب قبر موجود ملائکہ وجود جنات وغیرہ کی جب گفتگو آتی ہے تو فوراً یہی لفظ

دیکھنے والوں سے بکثرت سنا نہیں اس لئے اسکے وقوع کو شکر اول میں
 میں متحیر و متعجب ہو جاؤں جسکا ذکر مع مثال اصل موضوع نمبر میں
 کسی چیز کے سمجھ میں نہ آنے کے عنوان سے کیا گیا ہے ان کے احکام

ثبات پر آتا ہے کہ خلاف عقل باتیں ہیں پچھلے زمانہ میں تعلیم نہ تھی لوگ سید سے اور بھول
 تھے جیسا کہ یہ کہا مان لیتے تھے، جملہ بال کی کھال نکالی جاتی ہے ہر بات کی دلیل مانگی
 جاتی ہے اب ایسی باتیں جلدی سے نہیں مانی جاتیں، ہمیں غلطی یہ ہے کہ خلاف عقل کے
 معنی صحیح نہیں سمجھے ایک خلاف عقل ہوتا ہے اور ایک خلاف عادت۔ خلاف عقل
 اسکو کہتے ہیں جسکا وجود ناممکن ہونے پر دلیل عقلی موجود ہو ایسی چیز کے اثر کوئی موجود
 ہونے کی خبر دے تو اسکو جھٹا سکتے ہیں بلکہ جھٹلانا ضروری ہے مثلاً کوئی کہے کہ ہم نے
 فلاں مقام پر رات اور دن دونوں کو ایک وقت میں جمع دیکھا ہے تو اس میں چونکہ اجتماع
 ضدین لازم آتا ہے اور اجتماع ضدین عقلاً ناممکن ہے اس وجہ سے اسکو فوراً جھٹلا
 دینے اور اسکو سچا سمجھنا غلطی ہے یا کوئی کہے کہ ایک مساوی ہے دو کے تو چونکہ اسکے
 ناممکن ہونے پر دلیل عقلی موجود ہے اسواسطے جھٹلا دینے اور کہیں گے یہ خلاف عقل ہے
 جیسا کہ اصل نمبر میں بھی گذرا اور خلاف عادت اسکو کہتے ہیں کہ کسی بات کو ایک
 طریقہ پر دیکھتے چلے آئے ہیں لیکن کوئی دلیل عقلی ایسی موجود نہیں ہے جس سے
 یہ ثابت ہو جاوے کہ اسکے خلاف ہونا ناممکن ہے یعنی اسکے خلاف ہونے سے
 کوئی عقلی محال لازم آئیگا اسکا اثر یہ ہے کہ خلاف عادت کوئی چیز دیکھنے یا سننے سے

جدید لہجہ ہیں کہ محال کی تکذیب تو محض بنا بر محال ہونے کے

واجب ہے اور مستبعد کی تکذیب و انکار محض بنا بر استبعاد کے

اچھے کی بات ہونا ۱۲

جائز بھی نہیں البتہ اگر عداوت استبعاد کے دوسرے دلائل

تکذیب کے ہوں تو تکذیب جائز بلکہ واجب ہے

اول اولیٰ تعجب اور حیرت ہوتی ہے اور بار بار دیکھنے اور سننے پر وہ کبھی داخل غفلت ہو جاتی
 ہے پھر وہ تعجب یا تارہ تھا ہی مثلاً عادت یہ ہے کہ آدمی کا قد چار سات فٹ کا ہوتا ہے اگر کوئی
 خبر دے کہ ایک آدمی دو سو فٹ قد کا موجود ہے تو بڑی حیرت اور تعجب ہوگا یہ فطری امر
 ہے لیکن کسی ایسے آدمی کو جو عقل نہ رکھنے کا دعویٰ نہ کرتا ہو یہ کہہ نہ سکتا ہے کہ یہ خبر غلط ہے
 اس بنا پر کہ آثار مبادیہ و مبادیہ عقل پر اگر کوئی ایسا گواہ اس سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ
 دلیل بیان کرے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسا ہونا ناممکن ہے اور ایسی دلیل عقلی کبھی نہیں مل سکتی
 ایسی ہی اگر شخص کو سامنے جس نے ہمیشہ کڑی کو بذر یہہ بیلوں کے چلتے دیکھا ہو یہ کہنا کہ یہ
 ایک گاڑی ہے جو بلا بیلوں کو چلتی ہے موجب تعجب و حیرت و غم نہ ہوگا لیکن اس کا یہ منہ نہیں کہہ سکتا
 یہ غلطی پرانہ خلاف عقل ہے کیونکہ کوئی عقلی دلیل ایسی اسکے پاس نہیں ہے جو اس کو محال ثابت
 کر دے یہ ہے حال تعجب یافتہ صحاب کی غلطی کا کہ خلاف عادت کا نام خلاف عقل کہا ہے یہ بات
 بات پر خلاف عقل کا لفظ بول اٹھتے ہیں تعجب ہے کہ زمانہ تہذیب و تمدن کا کہا جاتا ہے بہت سی
 ایجادیں ایسی ہو چکی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں جن پر ان اصحاب کی عادت و موافق خلاف
 عقل کا لفظ پوری طرح صادق آتا ہے اگر ایجادیں پہلے ان ہی اصحاب کو خبر دی جاتی

مثنویہ کہا جاتا کہ کوئی آدمی ہوا میں معلق سفر کر رہا تھا تو فوراً یہی کہہ کر کہ تم باور ہو اپنی بات
 کہتم ہو آدمی کیا کوئی پرندہ ہو جو ہوا میں اڑ سکی لیکن بات بات اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہو کہ ہوائی
 جہاز میں لوگ سفر کرتے ہیں اور ہوا میں معلق رہتے ہیں نہ بھی انہی دیر ہوا میں نہیں سکتا جتنی دیر
 یہ مثنویہ وراثتاً اونچا جاسکتا ہے چنانچہ جاتی ہے خلاف عقل موافق عقل ہو گیا سمجھنے کی بات یہ کہ
 کہ جس کمال ایجاد کا نہ مانہ ہو اور ایجاد اور صنعت و حرفت کو نہایت استعسان کی نظر سے دیکھا جائے لیکن
 کوئی غور نہیں کرتا کہ ان ایجادوں کی بنیاد کس پر ہے ہر کام ایجادوں کی بنیاد ہی ہے
 اس سوال پر ہے جس کو حضرت مصنف مدظلہ نے منسب ہے۔

قرآن دیا ہے یعنی محال اور چیز اور مستبعد اور محال کا وجود نہیں سکتا اور مستبعد و دور ہو سکتا ہو
 موجب غیب کر کے ہیں ورنہ نئی چیزیں نکلتی آتی ہیں جسکا پہلی سورت ہم گمان بھی نہیں کرتا اور یہ بھی
 نہیں کہ نزدیک اور ان موجودوں کو نزدیک بھی مسلم ہے کہ بعض چیزیں ناممکن بھی ہیں مثلاً دو اور
 ایک برابر ہو یا دان اور ان کا ایک وقت میں جمع ہونا ایسی چیزوں کو چھوڑ کر وہ اور چیزوں میں غور
 کرتے اور کامیاب ہوتے ہیں اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی دو چیز
 مانتے ہیں ایک خلاف عقل اور ناممکن (محال) اسکے متعلق کو شش نہیں
 کہتے کسی موجود کو نہیں سمجھا ہوا کہ وہ اس کو شش میں لگا ہوا ہو کہ دو اور
 ایک کو برابر کر دے یا سات اور دن کو جمع کر دے اور دوسری موجودہ شیا کے
 ہوا کوئی نئی چیز یعنی خلاف عادت (مستبعد) اسکے متعلق نئی سے نئی اور بعد
 سے بعد چیز بنائے اور انکشافات حاصل کرنے کی کوششیں کرتے ہیں حتیٰ کہ

جیسا اوپر لکھا ہے ۲ مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ اگر کوئی کہے
ایک مساوی ہے دو کا تو اسکی تکذیب ضروری ہے اور اگر کوئی
کہے کہ ریل بدون کسی جانور کے لگائے چلتی ہے تو تکذیب جائز نہیں
باوجودیکہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے اب تک وہی عادت دیکھی
ہے کہ جانور کو گاڑی میں لگا کر چلاتے ہیں مستبعد اور عجیب ہے
بلکہ خفہ واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہے وہ واقع میں سب عجیب ہیں مگر بوجہ

چاند میں اور مرتجح میں جانے اور نہ میں ہیں آہ پارہ سوراخ کرنے اور طبقات
الارض کی معلومات حاصل کرنے اور مردہ کو زندہ کر لینے کی کوششوں میں
لگے ہوئے ہیں نئے تعلیم یافتہ اصحاب جن کو بڑا عقلمند سمجھتے ہیں اور انکی بات کو
استقدر مانتے ہیں کہ اگر جھوٹ بھی کوئی کہدے کہ یہ تحقیق نئی ہوئی ہے تو شریعتیں
شبه ہو جاوے مگر انکی بات میں مشبہ نہیں ہوتا جیسا کہ پچھلے دنوں ایک
سائنس دان کی مرتجح میں پہنچ جانے اور وہاں جنت کے سے باغ اور بہرے
اور میوے دیکھنے کی افواہ اڑی تھی اسپر یہ اصحاب مفتون تھے اور اس کی
کوشش کی داد دیتے تھے بعد میں وہ سب پر ریل فول ثابت ہوا یا انڈیون کی
تحقیقی غشس ہیں جس نے ارتقاء کے مسئلہ کو اٹھایا ہے اور کہتا ہے کہ آدمی
پہلے بندرتھا ترقی کرتے کرتے اس میں جسمانی تبدیلیاں بھی ہو گئیں اور سیدہ لکھڑا
ہو کر چلنے لگا اور دم جھڑکی اسپر ایسا یقین ہوا ہے کہ شریعت میں تحریف کرنا

تکرار مشاہدہ و عادت کے انکے عجیب ہونے کی طرف
 انتہات نہیں پہنچتا لیکن واقع میں یہ مستبعد اور غیر مستبعد اس میں مساوی
 ہیں مثلاً بیل کا اس طرح چلنا اور لطفہ کا رحم میں جا کر زندہ انسان ہوجانا
 فی نفسہ ان دونوں میں کیا فرق ہے بلکہ دوسرا واقعہ میں
 زیادہ عجیب ہے مگر جس دیہاتی نے امرا قول کو کبھی نہ دیکھا ہو

گورا کر لیا مگر اس میں تاویل کو بھی گورا نہیں کیا ایک ہمدرد اسلام نے شریعت
 سے تعارض اٹھانے کے لئے کہا کہ (نعوذ باللہ) پہلا وہ بندر جسکی دم جھڑی وہی
 ہے جسکو شریعت میں آدم کہا گیا ہے اس اصل کے تسلیم کرنے میں ان کا بھی
 اتباع نہیں کرتے کہ خلاف عقل (محال) اور چیر ہے اور مستبعد اور چیز اگر
 اس میں بھی انکا اتباع کرتے تو شریعت کی کسی بات پر مشبہ نہ کرتے شریعت میں
 جس بات کی بھی خبر دی گئی ہے جنت و دوزخ بنا کہ جن وغیرہ کوئی بھی ایسی بات
 نہیں جو خلاف عقل ہو یعنی عقل کوئی دلیل ایسی موجود ہو جس سے ثابت ہو جائے
 کہ ان کے ہونے سے فلاں محال لازم آتا ہے ہاں مستبعد ضرور ہے یعنی نئی
 سی باتیں ہیں و رعایت موجودہ کے خلاف ہیں تو مستبعد کہ وہ دیکھنا ممکن
 کہہ دین سخت غلطی ہے جیسا کہ شرح بیان ہوا غور سے دیکھنا ہوتا ہے و جتنے
 واقعات کو دن رات دیکھنا جاتا ہے نہ رڈا بھی تعجب ان سے نہیں ہوتا
 اور انکو داخل عادت کہا جاتا ہے وہ سب در حقیقت عجیب ہیں اور مستبعد ہیں

اور امرثانی کو وہ ہوش سنبھالنے ہی کے وقت سے دیکھتا آیا ہو

تو ضرور وہ امر اول کو اس وجہ سے عجیب سمجھے گا اور امرثانی کو با
وجودیکہ وہ امر اول سے عجیب تر ہے نہ سمجھے گا اسلیطرح جس شخص نے
گرا موٹوں سے ہمیشہ باتیں نکلتے دیکھا مگر ہاتھ پاؤں کو باتیں کرتے
نہیں دیکھا وہ گرا موٹوں کے اس فعل کو عجیب نہیں سمجھتا اور
ہاتھ پاؤں کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہے اور عجیب

لیکن اس وجہ سے کہ دن رات نظر سے گزرتے ہیں ایک عادت سی ہوئی
ہے اور تعجب جاتا رہا ہے غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اسکے پیدا ہونے میں
جسکی عادت ہو گئی ہے اور اسکے پیدا ہونے میں جسکی عادت اور مستبعد
کہا جاتا ہے کیا فرق ہے سو فرق کچھ بھی نہیں دیکھئے ایک اُس دیہاتی شخص کو
جس نے ریل کبھی دیکھی نہ ہو کہا جادو سے کہ ریل بلا گھڑے سے پل کے چلتی ہے
تو وہ حیران رہ جاوے گا اور جب کہا جاتا ہے کہ نطفہ رحم میں گرتا ہے تو
اس سے زندہ انسان ایسا عقلمند صاحب ہوش و حواس پیدا ہو جاتا ہے
تو اس سے بالکل تعجب نہیں کرتا حالانکہ درحقیقت مستبعد ہونے میں دونوں
برابر ہیں بلکہ یہ واقعہ ریل کے واقعہ سے بدرجہا زیادہ حیرت انگیز ہو جیسا کہ
ظاہر ہے وچہ دونوں میں فرق کہنے کی یہ ہے کہ بچہ پیدا ہونے کا واقعہ ہر وقت
دیکھنے دیکھتے داخل عادت ہو گیا ہے اور ریل اس نے دیکھی نہیں چند

سمجھنے کا تو مضائقہ نہیں لیکن یہ سخت غلطی ہے کہ عجیب کو محال
سمجھے اور محال سمجھ کر نفس کی تکذیب کرے یا بلا ضرورت اسکی تاویلیں
کرے غرض محض استبعاد کی بنا پر اسکی احکام محال کے جاری
کرنا غلطی عظیم ہے البتہ اگر علاوہ استبعاد کے اور کوئی دلیل بھی
اسکے عدم وقوع پر قائم ہو تو اسوقت اسکی نفی کرنا واجب ہے جیسا کہ

دفعہ دیکھنے کے بعد داخل عادت ہو جاوے گی ہم نے خود دیکھا ہے
کہ جن دیہات میں ریل نئی نئی نکلی تو ریل کو دیکھ کر گنوار اور جاہل لوگ ڈنڈوت
کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے یہ بھی بڑا دیوت ہے کہ آپ سے آپ چلتا ہے
اور اب کوئی بھی ڈنڈوت نہیں کرتا کیونکہ عادت ہو گئی اور ریل کوئی نئی چیز
نہیں رہی۔ اسکی نظیر ایک شرعی تحقیق ہے کہ قیامت کے دن آدمی کے
اعضا بولیں گے اور اعمال کا اقرار اور گواہی دیں گے اسکو سن کر تعجب ہوتا ہے
کیونکہ مستبعد اور عادت کے خلاف ہے کبھی ایسا دیکھا نہیں اور اگر اسوقت
باتیں نہ کہتے دیکھ کر تعجب نہیں ہوتا کیونکہ اسکو بار بار دیکھ لیا ہے ورنہ وہ
حقیقت دونوں میں کچھ بھی فرق نہیں کہ اسوفون بھی بیجان چیز ہے جو بولتی
ہے اور اعضا بھی بیجان چیز ہیں جو بولیں گے بلکہ اعضا کو بیجان کہنا بھی صحیح
نہیں اسواسطے کہ دنیا میں جن تک رہے ان میں حیات تھی اور جب قیامت میں
اٹھیں گے تب بھی جاندار ہوں گے جبکہ بیجان چیزیں یہ فوت ہے کہ وہ بات کو

۱۔ میں کلکتہ سے دہلی تک ایک گھنٹہ میں ریل کے پہونچنے کی
مثال ذکر کی گئی اور اگر دلیل صحیح اس کے وقوع پر قائم ہوا وقت
وقوع پر اس درجہ کی دلیل نہ ہوتو اس وقت وقوع کا حکم واجب
ہوگا مثلاً جب تک خبر بلا تا رہے پہونچنے کی ایجاد شائع اور مسموع

اخذ کر لیتی ہے اور عند الضرورت پھر نکال دیتی ہے تو اگر جاندار چیر میں یہ قوت
ہو تو کیا تعجب ہے یہ مضمون قرآن شریف میں اس طرح مذکور ہے وَقَالُوا
لِيُحْيُوا دِهْمَ لِمَ شَهِدُوا عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ
وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۔ ترجمہ اور (جس کے اعضاء
قیامت کے دن بویں گے) وہ اپنی کھالوں سے کہیں گے کہ تم نے ہم سے
اوپر گواہی کیوں دی تو کھالیں جواب دینگیں ہم کو اس اللہ نے گویائی دی
جس نے اور سنتوں کو گویائی دی اور اسی نے تم کو پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا
اور اسکی طرف تم لوٹنے والے تھے حاصل جواب کا یہی ہے کہ بولنے والی
چیزوں میں گویائی کہاں سے آئی وہیں سے ہر چیز میں آسکتی ہے بلکہ دیگر
اعضا کا بھولنا مستبعد ہی (جیسا کہ لوگ اپنی کھالوں سے تعجب سے پوچھیں گے)
مگر خلاف عقل نہیں کوئی دلیل اسکے محال ہونے کی موجود نہیں بلکہ ممکن ہو سکتی
دلیل موجود ہے وہ یہ کہ گویائی کسی چیز میں ہونا اپنا کمال ذاتی نہیں بلکہ کسی کے
دحق تولد کے (دینے سے آیا ہے تو وہ جس کو بھی گویائی دیدیں اسی میں

نہ ہوئی تھی اسوقت اگر کوئی خبر دیتا کہ میں نے خود اسکو دیکھا ہے
 تو اگر اس خبر دینے والے کا پہلے سے صادق ہونا یقیناً ثابت نہ ہوتا تو
 گوئی کہ یہ کی حقیقت تو گنجائش نہ تھی مگر ظاہر اکھ گنجائش ہو سکتی تھی
 آسکتی ہے بعض اعتقاد کا ہونا ناممکن ہے کوئی دلیل عقلی اسکے محال ہونے کی
 نہیں ہاں نئی ہی بات اور مستبعد ہے۔ و مستبعد ہزاروں چیزیں ہیں بلکہ
 ہر چیز مستبعد ہے دیکھتے دیکھتے استبعاد جاتا ہے نئی بات ہو چکی وجہ سے
 عقائد کے بوسنے پر تعجب ہونے کا معنائتہ بھی نہیں یہ ایک فطری بات
 ہے کہ نئی بات پر تعجب ہوا کرتا ہے لیکن اس تعجب کو اس حد تک بڑھا
 دینا کہ اسکو محال اور ناممکن سمجھ لیا جاوے اور (نعوذ باللہ) قرآن
 وحدیث کی خبر کو غلط سمجھا جاوے یا ایمیں بلاوجہ تاویلیں کیجاویں یہ محض
 بددینی اور بیوقوفی اور جہالت ہے اور یہ اس قاعدہ کے خلاف ہے جسکو
 بیہی دلیلوں سے ثابت کر دیا گیا ہے اور مسلم ہو چکا ہے کہ محال اور چیز ہے
 اور مستبعد اور چیز وہ دونوں کا حکم ایک نہیں محال کی خبر کو فوراً جھٹلا سکتے
 ہیں اور مستبعد کی خبر کو محض مستبعد ہونے کی بنا پر نہیں جھٹلا سکتے ہاں اور
 کوئی دلیل اسکے جھٹلانے کی ہو تو ضرور جھٹلانا چاہیے جیسا کہ میں گذرا کہ ایک
 مرتبہ کہ روایتی ہیں کہ ترمذی اساذ ذکی اسے ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ یحییٰ بن زکریا کا گھنڈہ
 میں ہے تو یہ بات مستبعد ہے لیکن محال نہیں کیونکہ کوئی دلیل عقلی ایسی جو نہیں جس سے ثابت ہو جائے کہ

لیکن اگر اسکا صادق ہونا یقیناً ثابت ہوتا تو اصلاً گنجائش تکذیب کی

نہیں ہو سکتی یہ ہیں وہ جُددِ جُددِ استقام محال و مستبعد کے سنا پر

پس صراطِ کا بیکہ پیستہ کذا یہ گندہ گاہ حسد نق بننا چونکہ محال نہیں

یہ یا ہونا ممکن ہے بلکہ عقل اسکو جائزہ دیتی ہے ہاں ایسی تیز رفتاری گاہی انہک

دیہی اور سنی نہیں گئی اسوسے کو نہ تعجب ہو سکتا ہے لیکن اس تعجب کی

بنا پر اس دعوے کے جوابے کو جھٹلا نہیں سکتے کیونکہ ایک امر ممکن کا دعویٰ

کہ رہا ہے ہاں ایک دوسری دلیل جھٹلائیے لئے موجود ہے وہ یہ کہ یہ سافر

سب خود دیکھتے آ رہے ہیں کہ کلکتہ سے وہ ریل کس وقت چلی تھی اور کس وقت

دہلی پہنچی اس حساب سے تخمیناً بیس بائیس گھنٹے ہیں پہنچی ہے تو خود دیکھنے

واپس کے سامنے اسکا یہ کہنا کہ ٹرین کلکتہ سے ایک گھنٹے میں آئی ہے کیسے قابل

تسلیم ہو سکتا ہے تو اس دعویٰ کی تکذیب محض مستبعد ہونے کی بنا پر نہیں کی

گئی بلکہ ایک دوسری دلیل سے کی گئی مستبعد ہونے کا اثر صرف یہ ہو سکتا ہے

کہ گونہ تعجب ہو لیکن اگر کوئی دلیل جانب موافق کی ہو تو اسکے موافق حکم ہوگا اور

دلیل جانب مخالف کی ہو تو اسکے موافق حکم ہوگا واقعہ مذکورہ میں چونکہ دلیل جانب

مخالف کی موجود ہے اس واسطے اس خبر کو جھٹلایا گیا اور اگر ایسا واقعہ ہوتا کہ خبر کی

حصہ یعنی جس طرح پر ریشہ میں دوسرے پہلے اصل سے زیادہ باریک اور گہرا سے زیادہ

تیز ہوگا اور اسپہ تمام آدمیوں کو چننا ہوگا ۱۲

صرف مستبعد ہے اور اسکے وقوع کی محض صادق نے خبر دی ہے
اس لئے اس پر غیور کی نفی اور تکذیب کرنا سخت غلطی ہے اس طرح
اسکی تاویل کرنا ایک فضول حرکت ہے ۔

جنب موافق کی تائید کسی اور دلیل سے ہوتی تو جانب موافق کا قائل ہونا پڑتا بلکہ
اگر ایسا بھی ہو کہ جانب موافق کی دلیل تو ہے ہی جانب مخالف کی بھی ہے لیکن اس
درجہ کی نہیں جس درجہ کی جانب موافق کی سب سے تب بھی تا جمیع جانب موافق کو ہوگی
اور اسی کا قائل ہونا ضروری ہوگا مثلاً تار میں خبر چانا ایک عجیب چیز ہے مگر بکثرت
رواج ہونے سے اسکا استبعاد بالکل جا تار ہا ہے لیکن تھوڑے سے زمانہ سے
بہیں یہ ایجاد اور ہوئی ہے کہ تار کا سلسلہ درمیان میں ہونے کی بھی ضرورت
نہیں رہتی صرف ایک کہ یہاں ہو اور ایک ہزار کوس پر تو وہ ہی کام ہو سکتا ہے
جو تار کے سلسلہ سے ہوتا یہ بات بہت زیادہ عجیب ہے اور مستبعد ہے لیکن
حوال نہیں اس واسطے کہ کوئی دلیل عقلی اس بات کی نہیں ہے کہ ایسا ہونا ناممکن ہے
ہاں تعجب کی بات ضرور ہے پس اگر کوئی ایسی جگہ جاکر یہ خبر دے جہاں لوگوں نے
مطلقاً اس ایجاد کو دیکھا سنا نہ ہو اور کہے کہ میں نے خود ایسا آلہ دیکھا ہے جیسا
سینہ تار کے خبر چاتی ہے تو اس قاعدے کے بموجب کہ مستبعد کا انکار محض مستبعد
ہونے کی بنا پر جائز نہیں اسکا انکار کرنے کی گنجائش نہیں دوسری دلیل دیکھا جائے
مثلاً وہ دلیل یہ ہے کہ کہنے والا بہت معتبر اور سچا آدمی ہے جسکا سچا ہونا چاہیے ۔

مانا ہوا ہے تو اس صورت میں اسکو نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں اور ضرور ہے کہ یقین
 کیا ہوا ہے گواہی تک سمجھ میں نہ آوے اور حیرت سی رہے اور اگر فرض کیا جائے
 کہ وہ کہنے والا ایک اجنبی اور غیر شناسا آدمی ہے اور کبھی اسکے پیچھے یا جھوٹی ہونے کا
 تجربہ نہیں ہوا تو ایک گونہ دلیل جانب مخالف کی بھی موجود ہے ممکن ہے کہ جھوٹ
 بولتا ہو لیکن اس وجہ سے کہ ہمارے پاس کوئی دلیل یقیناً اسکے جھوٹے ہونے کی
 بھی نہیں ہے اور وہ ایک ایسی بات کا دعویٰ کر رہا ہے جو عقلاً باطل نہیں ہے ہذا
 تنہی اسکے پیچھے ہونے ہی کو ہوگی اور یہ کہنے کی گنجائش نہ ہوگی کہ یہ تعجب کی بات
 ہے کہ بنا سلسلہ ہمارے خبر جائے کہ ہذا یقیناً غلط ہے خلاصہ یہ کہ مستبعد کی تکذیب محض
 مستبعد اور عجیب ہونے کی بنا پر جائز نہیں اس تقریر سے محال اور مستبعد کی
 تعریف اور دونوں کے سکموں میں فرق صاف ظاہر ہو گیا اس سے شرعی
 بہت سی تحقیقات مثلاً پل صراط کا بہتیت کذا فی یعنی ہاں سے باریک اور تلوار سے
 تیز ہونے اور میزان میں اعمال تلنے وغیرہ کا ثبوت ہوتا ہے جنکی خبریں شریعت میں
 آئی ہیں اور وہ باتیں صرف مستبعد ہیں (شرعی تحقیقات محال ایک بھی نہیں) ان
 کے تعجب تو ہو سکتا ہے کیونکہ عادت کے خلاف ہیں لیکن مستبعد ہونے کی
 وجہ سے انکو غلط نہیں کہہ سکتے جیسا کہ اصل مسئلہ کا یہی مقتضا ہے بلکہ یہ کہیں گے
 کہ اگر کوئی دلیل ایسی موجود ہو جس سے انکا صحیح ہونا ثابت ہو تو انکا ماننا واجب
 ہو گا اور اگر کوئی دلیل ان کو غلط ثابت کرنے والی ہو تو غلط کہا جاوے گا صرف

مستبعد اور انوکھا ہونا غلط کہنے کے لئے کافی نہیں سو یہاں خبر دینے والے کی
 سچائی اپنے موقع پر نہایت مستحکم دلیلوں سے ثابت ہو چکی ہے وہ خبر دینے والا
 کون ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام۔ رسالت کا
 مسئلہ اپنے موقع پر ایسا ثابت ہے کہ کسی کو مجال و دم زدن باقی نہیں جب وہ پھر
 ایسے مخبروں کی دی ہوئی ہیں تو ترجیح بجانب وقوع کو ہوگی اور انہی عقیدہ رکھنا اور
 انکو صحیح سمجھنا جس کیفیت سے کہ شریعت میں آیا ہے واجب ہوگا ان کو سمجھنا
 سخت غلطی ہوگی اور ان کی توجیہات ایسی کرنا جو محض استبعاد پر مبنی ہوں
 نفیوں حرکت اور ناجائز بات ہوگی : پلصراط کے متعلق
 کسی قدر مفصل بحث اصل ۱ میں گذر چکی ہے
 یہ تاویل کرنا ایسا ہوگا جیسے اس بے تار کے خبر رسائی کی مثال میں وہ شخص جس کے
 نامنے سے اپنے اور محمد علیہ شخص نے کہا ہو کہ میں نے خود اسکو دیکھا ہے یہ تاویل
 کرے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ بذریعہ قاصد کے خط پہنچا یا جاتا ہے کیونکہ بلا سلسلہ
 تار کے خبر تو پہنچانا ممکن اور محال ہے پس یہی مراد ہو سکتی ہے کہ قاصد کے
 ذریعہ سے خط پہنچا یا جائے یہ کیسی زبردستی ہے اسکو تاویل القول کا پیرفتی
 بہ قائلہ کہتے ہیں -

تجربہ کی دہش
 نہ تو دیکھا گیا

”موجود ہونے کیلئے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں!“

23

واقعات پر وقوع کا حکم میں طور پر کیا جاتا ہے ایک شاہد جیسے ہم نے
 زید کو آتا ہو دیکھو دوسرے خیر عاقل کی خبر جیسے کسی متبر آدمی نے خبر دی کہ
 زید آیا ہے یہ شرط ہوگی کہ کوئی دلیل اس سے زیادہ صحیح اسکی تکذب نہ ہو
 محمد حسن دہلوی

حق تعالیٰ فی انسان کو اشرف المخلوقات بنا باہر اسراف اشرف ہونے کا ذریعہ علم ہے
 علم دیا ہے دوسری مخلوقات کو ایسا علم نہیں دیا علم و ادراک ایک ہی چیز ہے اور ادراک کیلئے کئی
 قسم کے آلات و طاقتیں مامور ہیں ان آلات کو حواس کہتی ہیں انکی دو قسمیں ہیں ایک خواص ظاہر اور
 وہ پانچ ہیں آنکھ، کان، زبان، لمس یعنی چھونے کو پہچاننا اور حواس سے
 اور ادراک کرنے کو احصاء اور مشاہدہ کہتے ہیں اور پانچ حواس باطنی، اور ہیں انکی
 ساتہ یہ حواس ظاہری مثل نوکروں چاکروں کے ہیں ۵
 پنج حسیہ وادہ اندر درج سر : پنج حسیہ دیکھئے ہم مستتر

کتاب طب میں ہے الحواس الطاہرہ کا بخود کس لباطنہ یعنی ظاہری
حواس غیبہ باطنی حواس خمسہ کے ساتھ مثل غبر کے ہیں حواس ظاہری ہی ایسی عجیب
چیزیں ہیں کہ انکی ماہیت کوئی فلسفی نہیں بیان کر سکتا (دیکھو کتاب ^{معم} اسفل) تا بہ

۱۰۰ کتاب النفل ایک فاضل اہل ہیدرآبادی کی تصنیف ہے جس میں بہت شرع و مبطل کے ساتھ
نظم و محال و حیرت انگیز مسائل و عقائد کی ذات صفات سے بحث کرنا و تہہ ٹاسنے

مثلاً کسی نے یہ خبر دی کہ زید رات آیا تھا اور آٹھ ہی گھنٹہ کو تلوار سے زخمی کیا
 تو اٹھانکھڑکھا جب کو معلوم ہوا کہ مجھ کو کسی نے زخمی نہیں کیا، اور نہ اربعہ زخمی ہے
 جس کو بات کر رہے ہو ^{۱۱} اس لئے اس خبر کو غیر واقعہ کہہ دیا۔

باتنی چیزیں۔ مختلف اور متفرق اور اکاٹ حیوانات کو بھی ہیں بلکہ بعض کو نزدیک
 جمادات کو بھی مثلاً ہوا، مقدارِ طبع کو پہچاننا، ہے وغیرہ لیکن اسنے وسیع
 اور اکاٹ کسی قسم کی مخلوقات کو ظاہر نہیں ہوئے جتنے انسان کو عطا ہوئی ہیں لیکن
 یہ اور اکاٹ جو اس ظاہری اور باتنی سب کے افعال کے سننے سے پورے سے ہرگز
 ہیں کتب طب اور فلسفہ ہیں، اسکی تفہیم شیع و لہجہ کے ساتھ موجود ہے یہاں
 تفصیل کا موقع نہیں یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ تمام اور اکاٹ کا حصہ صرف انسان ہی نہیں
 یا ظاہری جو اس کے فعل میں نہیں ہے بلکہ پانچوں ظاہری اور پانچوں باتنی کے
 افعال سے اسے اسکی تکمیل ہوتی ہے جس باتیں جو اس ظاہری سے اور اکاٹ
 کیجا سکتی ہیں اور جنس نہیں کیجا سکتیں تو ایسی چیزوں کی نسبت جو جو اس
 ظاہری کے اور اک میں نہ آئی ہوں یوں کہدینا کہ یہ چیز ہم نے مثلاً دیکھی نہیں
 ہذا اسکا وجود ہی نہیں یہ سخت غلطی ہے جیسا کہ جسے کوئی پہچان نہ پانڈی
 بڑی بات ہے لہذا اس کی ہی ماہیت درکنہ نہیں دریافت ہوتی۔ بہت قابضیت کے ساتھ ہوتی
 ہے اور قابل دید و تباہ ہے۔ اسکا عرف میں کشش طبعی کہا جاتا ہے لیکن عند تحقیق
 یہ جس و دراک سے بخشنہ ایسا دیکھنا اسکو لازم ذات اور کشش کہدیا گیا ہے ۱۲ منہ۔

تیسرے استدلال عقلی جیسے دھوپ کو دیکھ کر گواہ قیاس کو دیکھا نہ ہوا نہ کسی نے

اسکی غلطی کی خبر دی (مگر چونکہ معلوم ہے کہ دھوپ کا وجود موقوف ہے

سونے کے ورق پیٹے ہوئے آکاہ سے دیکھ کر اسکو کھانا شروع کر دے اور ناک سے اسکو نہ سونگے اور جب اس سے کہا جائے کہ یہ بڑی چیز ہے تو کہے اس میں کوئی بُرائی نہیں ہم نے آنکھ سے دیکھ لیا ہے نہایت چمکدار خوش منظر چیز ہے ہم آنکھ سے دیکھنے پر اعتماد کرتے ہیں تم ایک فرضی بُرائی کے قائل ہو جو نظری نہیں آتی اور مشاہدہ کے خلاف ہے اسکا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ ادراک آنکھ ہی میں منحصر نہیں بعض چیزوں کا ادراک دوسرے حواس سے ہوتا ہے ان کو کام میں لانا چاہیے اور ان کو کام میں نہ لانے کا نتیجہ گواہ قیاسی غلطی کہہ جاتا ہے کہ ادراک حواس ظاہری پر ہی ختم نہیں ہوتے بعض باتیں ایسی بھی ہیں کہ حواس ظاہری کے ادراک میں آہی نہیں سکتیں ۔

جیسے بدبو آنکھ کے ادراک میں نہیں آسکتی اس کے ادراک کا آلہ ناک ہے اسکو کام میں نہ لانا غلطی ہے اسبطرح جو چیزیں حواس ظاہری بلکہ حواس باطنی کو بھی ادراک میں نہیں آسکتیں بلکہ انکا ادراک استدلال سے ہوتا ہے (جس کا بیان آگے آتا ہے) ان کے واسطے حواس کو کافی سمجھنا اور مشاہدہ کا مطالبہ کرنا اور استدلال سے کام نہ لینا غلطی ہے اور انجام اس کا گو کھانے سے بھی زیادہ بُرا ہوگا ۔ اسیکا بیان اصل نمبر میں ہے کہ موجود ہونے کو محسوس مشاہد

ظہور آفتاب ہمارے لئے عقل سے پہچان لیا کہ آفتاب بھی طلوع ہو گیا ہے ان تینوں واقعات میں وجود کا حکم تو مشترک ہے

ہونا لازم نہیں شرع اسکی یہ ہے کہ وہ ادراک یا علم جو باعث شرف انسانی ہو وہ صرف آنکھ سے دیکھنے یا حواس ظاہری سے محسوس کرنے میں منحصر نہیں بلکہ حواس ظاہری اور باطنی اور قوت استدلال وغیرہ سب کے ملنے سے اسکی تکمیل ہوتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی چیز کے موجود ہونے کا حکم کرنا تین طرح پر ہوتا ہے ایک مشاہدہ سے جیسے ہم نے زید کو آتا ہوا دیکھ لیا کہ اسپر یہ حکم دینا صحیح ہے کہ زید کا آنا وقوع میں آیا دوسرے کسی اور معتبر خبر دینے والے کی خبر سے مثلاً کوئی ایسا آدمی جسکا سچا ہونا ثابت ہو چکا ہو اور سب کو نزدیک مسلم ہو خبر دے کہ نہ ید اندر آیا تو اس سے ہم کو علم اور یقین ہو جاتا ہے کہ زید کا آنا وقوع میں آیا۔ لیکن اسیں یہ شرط ضرور ہے کہ کوئی اور دلیل صحیح اسکی خبر سے بھی زیادہ پہلی اس خبر کے خلاف نہ ہو اور اگر ایسا ہوگا تو اس دلیل کا اعتبار ہوگا مثلاً کسی نے ہم کو خبر دی کہ رات زید تمہارے پاس آیا تھا اور اسی وقت تم کو تلوار سے زخمی کر گیا تھا یہ خبر اگر کسی اور کے متعلق ہوتی تو اس لحاظ سے کہ ایک ممکن الوقوع بات کی خبر ہے مانتے کے قابل تھی لیکن ہم کو خود معلوم ہے کہ ہم کو کسی نے زخمی نہیں کیا اور نہ زید ہمارے پاس آیا تو شاید اس خبر کے خلاف ہو اور شاید خبر سے بمصدق یس الخیر کا معاینہ نہ یادہ

۱۔ خبرت ابدہ کی طبع نہیں ہے ۲۔

لیکن محسوس صرف ایک واقعہ ہے اور باقی دو غیر محسوس ہیں
تو ثابت ہوا کہ یہ ضرور نہیں کہ جس امر کو واقع کہا جائے

قوی دلیل ہے لہذا اس خبر کو محسوس نہیں گے اور یہی کہیں گے کہ زید کا آنا اور نہی
کرنا وقوع میں نہیں آیا تیسرے استدلال عقلی سے یعنی ان قاعدوں سے جو عقل کے
نزدیک مسلم ہیں اور ثابت ہو چکے ہیں مثلاً دہوپ کو دیکھ کر یہ یقین کر لینا کہ
آفتاب نکل آیا ہے اس صورت میں کہ نہ ہم کو کسی نے خبر دی ہو کہ آفتاب
نکل آیا ہے اور نہ ہم نے اپنی آنکھ سے آفتاب کو دیکھا ہو کہ اس صورت میں
جو دہوپ کو دیکھ کر ہم کو یقین ہو جاتا ہے کہ آفتاب نکل آیا ہے وہ اس عقلی
قاعدہ پر مبنی ہے کہ دہوپ بلا آفتاب کے نکلے نہیں پیدا ہوتی اور دہوپ
نکلی ہوئی ہم نے دیکھ لی تو یقین ہونا چاہیے کہ آفتاب نکل آیا یہ تین طریقے
ہو سکتے کسی چیز پر موجود ہونے کا حکم کرنے کے یعنی آنکھ وغیرہ سے دیکھنا یا محسوس
کرنا اور خبر معتبر کے ذریعہ سے علم ہونا اور عقلی طور پر معلوم ہو جانا تینوں کی مثالیں
ذکر کی گئیں تینوں میں یقین کے ساتھ ہم کو ایک چیز کے وجود کا علم ہوتا ہے حالانکہ
آنکھ سے دیکھنا مثال اول ہی میں پایا گیا ہے باقی دو میں آنکھ سے دیکھنا
نہیں پایا گیا تو ثابت ہوا کہ کسی چیز کو موجود ماننے کیلئے اسکی ضرورت نہیں کہ آنکھ
سے یا حواس سے بھی دیکھا ہو یا محسوس کیا ہو اور نہ یہ طریقہ صحیح ہے کہ جس
چیز کو مثلاً دیکھا نہ ہو اسکو غلط کہہ دیا جاوے راقم کہتا ہے کہ غور سے دیکھا

وہ محسوس بھی ہوا اور غیر محسوس ہوا اسکو غیر واقع کہا جاوے

مثلاً نصوص نے خبر دی ہے کہ ہم سے جہت فوق میں سات اجسام

جاوے تو ان تینوں میں سے زیادہ کار آمد اور مستعمل تبصر ہی طریقہ ہی یعنی
استدلال عقلی اور خاص انسانی کمال بھی یہی ہے شایدہ سے علم ہو جانا تو
جانوروں میں بھی پایا جاتا ہے گائے بیل چارہ کودیکھ کر اسکی طرف دوڑنے
لگتے ہیں اور شیر بھیڑیے کودیکھ کر بھاگنے لگتے ہیں مگر قوت استدلالیہ انہیں
نہیں ہے یہ نہیں جان سکتے کہ دس میل کی چال فی گھنٹہ چلیں گے تو
دس سے کلکتہ کتنی دیر میں پہونچیں گے اور اس سفر کیلئے ہم کو کتنا چارہ لے
لینا چاہیے اور انسان گھر بیٹھے بیٹھے معلوم کر لیتا ہے کہ میں اگر ایک گاڑی
ایسی بناؤں گا کہ دس میل فی گھنٹہ چلے تو دہلی سے کلکتہ اتنے گھنٹے اور
عنت میں پہونچوں گا اور اتنے سامان کی ضرورت ہوگی اور جتنے بڑی بڑے
کار اور عقلی ایجادیں آجکل ہو رہی ہیں سب قوت استدلالیہ ہی کی
بیانات ہیں بعض باتیں بعض حیوانات کو ایسی حاصل ہیں کہ انسان کو حاصل
نہیں مثلاً شہد کی مکھی چپتہ ایسا بناتی ہیں کہ انسان نہیں بنا سکتا اور ہزار
کوس پر اس بھی کو بند کر کے ایجادیں جب وہاں سے چھوٹے گی اپنے
چپتہ میں آ جاو گی راستہ نہیں بھولتی یہ بات انسان کو حاصل نہیں یا
بند نہ ہو کر پہچان لیتا ہے انسان نہیں پہچانتا یعنی بند لیکن حیوانا میں

عظام ہیں کہ ان کو آسمان کہتے ہیں اب اگر اس نظر آنے
و اسے نیلگوں خیمہ کے سبب وہ ہم کو نظر نہ آتے ہوں تو یہ

قوت استدلالیہ یعنی معلومات سے مجہولات کی طرف پہنچ جانا نہیں اس
واسطے کسی کام میں ترقی نہیں کر سکتے اور انسان کو وہ قدرت دی گئی ہے
کہ گھر میں بیٹھے باہر کے حالات اور دور و راز اور ماضی و مستقبل کی حالت کا
اندازہ کر لیتا ہے اور معمولی اشیاء سے وہ عجیب و غریب چیزیں بناتا ہے
کہ عقل حیران ہوتی ہے یہ سب سائنس کے کوششے ہیں جیسا کہ سب جانتے
ہیں اور سائنس کا یہ سہ حاصل ہوا ہے قوت استدلالیہ ہی تو معلوم
ہوا کہ تمام ترقیات کا دار و مدار قوت استدلالیہ پر ہے اور معلومات
بڑھانے کا عمدہ ذریعہ یہی قوت ہے اور مشاہدہ اور خبر اس قدر کار آمد نہیں
یہ بات ایسی واضح اور مسلم ہے کہ کوئی بھی اسکا انکار نہیں کر سکتا خصوصاً
تعلیم یافتہ اصحاب کیونکہ وہ دن رات سائنس کے کوششے اور زمانہ حال
کی ترقیات دیکھتے رہتے ہیں مگر تعجب کی بات یہ ہے کہ دنیا کی باتوں نہیں
تو اسکو صدق دل سے تسلیم کرتے ہیں اور موجدین کی تعریف میں کہتے
ہیں کہ کیا دماغ پاسے ہیں کھیل تماشوں اور معمولی باتوں میں سیکیا
کیا چیزیں بنا لیتے ہیں کھڑے ایک پیسے کو ڈھکے دیکھ کر بائیسکل بنائی
جو آدمی کو بیکر تیز رفتار سے چلتی ہے بھاپ سے ہانڈی کا سر پوش

لازم نہیں کہ صرف محسوس نہ ہونے سے ان کے وقوع کی
نفی کر دی جاوے بلکہ ممکن ہے کہ وہ موجود ہوں اور چونکہ

اس لئے دیکھ کر تاڑ لیا کہ بھاپ میں قوت تحریر یک ہے پھر اس کو اس قدر
درج تک پہنچایا کہ یہ بل بنالی اور ہر کام کیلئے ایک مشین بنالی گویا
بانڈ کو تکلیف دینے کی ضرورت ہی نہیں رہی گویاں بھی مشین ہی بنائی
سے شیشیوں پر لپیل بھی مشین ہی لگاتی ہے ویسا سلائی کے کارخانہ ہیں جا کر
دیکھئے موٹے موٹے درختوں سے اتنی باریک ویسا لٹائیاں تراشنا
ان میں مصالحوہ لگانا بکس تیار کرنا بکسوں کے اندر ویسا لٹائیاں بھرنا
پھر ایک ایک درجن بکسوں کے بنڈل بنانا اور ان کے اوپر کاغذ پیٹ
سب مشین کرتی ہے بس قوت ارادیہ یا جان پڑنے کی کسر ہے وہ نہ مشین
انسان ہی کی طرح ایک مخلوق جو جاوے پھر ایک موجد نے کہہ با پر گھاس کے
تنکے کو چیتے دیکھ کر اخذ کیا کہ قوت کہہ بائی بھی کوئی چیز ہے اس کو اس عروج
تک پہنچایا کہ بجلی کے جذب سے ٹیمپو سے بلا آگے دڑے پیل کے بلکہ
بلا آگے اور بھاپ کے چل رہی ہے بلا آگے اور تیل کے روشنی ہوتی ہو
اور بلا قلی اور مزدور کے اور بلا مشین کے پنکھے چلتے ہیں بلکہ اب تو بڑی بڑی
قوت کی مشینیں اس قوت کہہ بائی ہی سے چل رہی ہیں یہ سب کہہ شے
قوت استدلالیہ ہی کے ہیں موجدین کی تعریف اسپیکر بدولت کہہ بائی ہو

مخبر صادق نے اسکی خبر دی ہے اس لئے اس کے وجود کا
قابل ہونا ضروری ہوگا جیسا اصول موضوعہ نمبر میں
مذکور ہے ۔

لیکن جب دین کے بارہ میں اسکے استعمال کیا جاتا ہے تو بجائے اسکی
کہ اسکو صدق دل سے تسلیم کر لیں اور نتیجہ صحیح نکالیں یا جو نتیجہ نکال کر بتلایا
جاوے اسکو مان لیں اس پر مشاہدہ کو طلب کرتے ہیں جو تینوں حصول علم
کے طریقوں میں سے سب سے کم مستعمل طریقہ ہے اور اس طریقہ کا جسکی
دنیا کے کاموں میں تعریف کرتے تھے یعنی استدلال عقلی دین سے کم
بارہ میں استعمال کرنا کافی سمجھتے ہیں کاشش دونوں جگہ اسکو یکساں
سمجھتے تو دین کے بارہ میں ایک شبہ کی یہی گنجائش نہ رہتی اور جیسا کہ
اقلیدس کی بیسویں شکل مثلاً استدلال عقلی سے اس طرح ثابت ہو جاتی
ہے کہ اس سے پہلے انیسویں شکل اور اس سے پہلے اٹھارہویں اور اس
سے پہلے سترہویں وغیرہ ثابت ہیں حتیٰ کہ سلسلہ شکل اول تک پہنچتا ہی
ہر شکل اس سے پہلی شکل سے باضافہ کسی اصول موضوعہ یا علوم متعارفہ کو
ثابت ہوتی چلی جاتی ہے پھر اگرچہ اس شکل کی ہیئت کذا ایہ ایسی ہوتی ہے
کہ بدایتہ سمجھ میں نہیں آتی مگر اسکے ثبوت اور واقعیت میں دل میں تردد
تک نہیں رہتا اسوجہ سے کہ اسکی بناء اس سے پہلے ثابت شدہ قضیوں

اور اصول موضوعہ یا علوم متعارفہ پر ہے جو تسلیم شدہ ہیں اسبطرح اگر
 استدلال عقلی سے کام لیں تو ہر بات دین کی بھی اسبطرح مسلم اور ثابت
 ہو جاوے جیسے اقلیدس کی بیسویں شکل ۔ وہ استدلال عقلی یہ ہے
 کہ دین کی باتیں اللہ و رسول کی بتائی ہوئی ہیں اور اللہ و رسول سچے ہیں
 نتیجہ یہ ہے کہ باتیں سب سچی ہیں جیسا کہ اقلیدس کی بیسویں شکل کو ثابت
 کر نیکی لئے کہا جاتا ہے کہ یہ شکل اپنے سے پہلی گزشتہ شکلوں سے باضافہ
 فہم اصول موضوعہ ثابت ہوتی ہے اور اصول موضوعہ اور وہ پہلی
 شکل صحیح ہے لہذا بیسویں شکل بھی صحیح ہے ہاں یہ گنجائش ہے کہ اصول
 موضوعہ میں کلام کیا جاتا ہے یا انبیویں اور اس سے پہلی شکلوں کے
 اصول موضوعہ سے ثابت ہونے میں کلام کیا جاوے اسکا ثابت کرنا اور
 منوادینا معلم کے ذمہ ہوگا لیکن جب اصول موضوعہ کو اور بیسویں شکل
 سے پہلی شکلوں کو منوادیا گیا تب یہ گنجائش نہ ہوگی کہ پہلی شکل میں شبہ
 کیا جائے اور مشابہہ کو طلب کیا جائے: اسی طرح جو بے حق کو یہ
 گنجائش تو ہے کہ اللہ و رسول کے سچے ہونے میں کلام کیا جائے اور
 جیسا چاہے مشبہ کیا جائے اسکا ثابت کرنا معلم کی ذمہ ہوگا ۔ اس کے
 سنے علماء اسلام بہت خوشی اور فرخ دلی کے ساتھ تیار ہیں لیکن یہ کلام
 کرنا حق ہے اس شخص کا جو کہ اپنے آپ کو مسلمان نہ کہتا ہو اور اپنے

آپ کو مسلمان کہنا مان لینا ہے اور رسول کے پیچھے ہونے کو اس کے بعد
 دین کی باتوں میں مشابہہ کا طلب کرنا ایسا ہے جیسے اقلیدس کے اصول
 موضوعہ اور انیس شکلوں کے ماننے کے بعد بیسویں شکل میں مشابہہ کا طلب
 کرنا کہ بالکل عقل و انصاف کے خلاف ہے۔ الغرض کسی چیز کو سمجھانے
 کیلئے تین طریقے ہیں۔ مشابہہ۔ سچی خبر۔ استدلال عقلی۔ ان میں سے
 جس طریق سے بھی کوئی بات ثابت ہو جائے دوسرے طریق کے ثبوت کا
 مطالبہ جائز نہیں بنایا ہے جبکہ خبر صحیح (حدیث و قرآن) سے ثابت ہو کہ
 ہمارے اوپر کی طرف سات بہت بڑے بڑے اجسام ہیں جنکو آسمان
 کہتے ہیں یہ بات خبر صحیح سے ثابت ہوتی ہے جو علم کے تین طریقوں میں
 ایک طریقہ ہے تو اسپر یہ مطالبہ کرنا کہ آنگہ سے نہ کھاؤ جائز نہیں جیسا
 مفصل بیان ہو رہا ہے لازم آئے گا کہ جسے کلکتہ دیکھا نہیں وہ تا وقتیکہ
 سے نہ دیکھے۔ کلکتہ کا انکار کرتا ہے اور جس نے جارج بادشاہ کو نہیں
 دیکھا وہ تا وقتیکہ سے نہ دیکھے۔ کلکتہ کے اسکا انکار کرتا ہے اور اگر اس
 درمیان میں وہ بغاوت کرے تو اسپر کوئی الزام نہ ہو کیونکہ اس نے
 مشابہہ نہیں کیا اسکو کوئی عقلمند تسلیم نہ کرے گا اور سب اسکو ملزم ہی قرار دیں گے
 اسکی بنا اسی بات پر تو یہ کہ یہ باتیں صحیح خبروں سے ثابت ہیں گو مشابہہ ہیں بلکہ نہیں
 ہیں آجکل تعلیم یافتہ اصحاب سے جب آسمانوں کا ذکر آتا ہے تو کہتے ہیں

آسمان کیا چیز ہے و کہاؤ کہاں ہے اگر جواب دیا جاتا ہے کہ اوپر ہے تو کہتے
 ہیں کہ یہ نیچے رنگ کا خیمہ سا جو نظر آتا ہے یہ تو ہوا کا رنگ ہے اوپر چوڑوں
 تک ہوا ہے بوجہ غمیق ہو نیچے نیچے سے اس کا رنگ نیلا نظر آتا ہے جیسی بہت
 گہرا پانی کہ نیلا نظر آنے لگتا ہے جواب علی سبیل التسلیم یہ دیا جاتا ہے کہ یہ نیلا
 رنگ ہوا کا سہی مگر اس کے اوپر آسمان سب سے بڑا نظر نہیں آتا کسی چیز کے نظر
 نہ آنے سے اس کی نفی نہیں کی جا سکتی جیسے کلکتہ کے وجود کی یا جارج بارشا کے
 وجود کی نفی نہ دیکھنے کی وجہ سے نہیں کی جا سکتی (راقم کہتا ہے کہ یہ دعویٰ
 باوریل ہے کہ اوپر نیلا رنگ ہوا کا ہے اور سائنس والوں کا صرف خیال
 و خیال نہیں ہو سکتا یہ ان کا محض وہم و گمان ہے وہ بھی اس کا قطعی ایسا
 دعویٰ نہیں کر سکتے جس میں مخالف کو کوئی جگہ کرنے کی گنجائش نہ رہے)
 سائنس کا شعری ثبوت ان پر ٹھہرا نہیں گئے چپکا - خلاصہ یہ کہ آسمانوں کا
 ثبوت خبر ہے جس میں مشاہدہ کا مفاد ابہ جائز نہیں اور چونکہ وہ
 ممکن ہے محال نہیں اور تجربہ و اوقاف سے خبر ہی ہے لہذا اس کا قائل
 ہونا ضروری ہو گا دیکھئے اصول و غور و تدبیر -

نمبر ۵

منقولات محضہ پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں اس لئے
ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہیں ہے

شرح

نمبر ۴ میں بیان ہوا ہے کہ واقعات کی ایک قسم وہ ہے جن کا وقوعہ محض عاقل کی خبر سے
معلوم ہوتا ہے منقولات محضہ پر دلیل عقلی قائم ہرگز نہیں ہو سکتی بلکہ اس پر دلیل عقلی

نمبر ۴ اور ۵ میں بیان ہوا ہے کہ کسی واقعہ کو سچا یا ناسا میں طرح سے ہو سکتا ہے شاید یہی حواس کے
ساتھ واحد ایک کر لینے سے جیسے آفتاب کو ہم نے نکلا ہوا آنکھ سے دیکھ لیا اور معتبر خبر سے جیسے تواریخی
قصے بشرطیکہ پایہ ثبوت کو پہنچ جائیں اور کوئی دلیل معارضہ اس کے خلاف اس سے
زائد کسی نہ جیسے سکند اور ملکی لڑائی یا انگریزوں کے گزشتہ تاجداروں کے قصے -
اور استدلال عقلی سے جیسے دھوپ کے دیکھ کر آفتاب کو نکلنے کا یقین ہو جاتا - یہ تین طریقے
ہو سکتے ہیں ایسا ہوتا ہے کہ کوئی واقعہ ہمیں کسی ایک ہی طریقہ سے ثابت ہوتا ہے اور کبھی کبھی تین طریقوں
اور کبھی تین طریقوں سے - توکل طریقے مفرد اور مرکب یہ ہوتے - مثلاً -
خبر - استدلال عقلی - مشاہدہ اور خبر - مشاہدہ اور استدلال عقلی -
خبر اور استدلال عقلی - مشاہدہ اور خبر اور استدلال عقلی - کل سات قسمیں
ہوئیں مثالیں انکی یہ ہیں - مشاہدہ جیسے آفتاب کو دیکھ کر یقین ہو گیا -

محض سے استدلال ممکن نہیں جیسا نسبہ کی قسم سوم میں ممکن ہے
مثلاً کسی نے کہا کہ سکندر اور دارا دو بادشاہ تھے اور ان میں جنگ

خبر جیسے کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا۔ استدلال عقلی جیسے دہوپ کو دیکھ کر یقین
ہو گیا آفتاب کے نکلنے کا۔ مشابہہ اور خبر جیسے کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا اور
پھر ہم نے اپنی آنکھ سے بھی دیکھ لیا۔ مشابہہ اور استدلال عقلی جیسے ہم دل پر دیکھی پھر آنکھ
آفتاب کو بھی دیکھ لیا۔ خبر استدلال عقلی جیسے دہوپ کو دیکھا پھر کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا۔ مشابہہ
اور خبر اور استدلال عقلی جیسے ہم دہوپ سے دیکھی وہ کسی بتایا بھی کہ آفتاب نکل آیا اور ہم نے اپنی آنکھ
سے بھی دیکھ لیا۔ یہ کل مثالیں ہو گئیں۔ کسی واقعہ کو سچا ماننے کے لئے تینوں طرح کی
دلیلوں کا جمع ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ دو طرح کا جمع ہونا بھی ضرور نہیں۔ ایک
طرح کی دلیل کا ہونا بھی کافی ہے جیسا کہ نمبر ۴ میں بیان ہو چکا تھا کہ بعض واقعات
جیسے بھی ہوتے ہیں کہ ایک ہی قسم کی دلیل انکے واسطے ہو سکتی ہے دو یا تین قسم کی
ہوتی نہیں سکتی مثلاً عرف مشابہہ کی مثال یہ ہے کہ ہم ایک جھٹل بن و دق میں گیل
ہوں اور ایک شخص ہمارے پاس آوے تو اس صورت میں ہم کو اسکے آنے کا علم
صرف مشابہہ سے ہو گا نہ کوئی خبر دینے والا ہے نہ استدلال عقلی موجود ہو گا۔
صرف خبر کی مثال تاریخی واقعات کا علم ہے کہ نہ آنکھ سے ان واقعات کو دیکھ
سکتے ہیں نہ عقلاً ثابت کر سکتے ہیں اور استدلال عقلی صرف کی مثال آفتاب کا
زمین سے ایک خاص درجہ بڑا ہونا ہے کہ یہ صرف ریاضی سے ثابت ہے نہ

ہوئی تھی اسے کوئی شخص نہ سمجھتا تھا کہ اس پر کوئی دلیل عقلی قائم کرو

تو جہاں ہر جہت سے کوئی کتنا ہی بڑا فلسفہ بھی ہو سیکے بجز اس کے اور کیا دلیل تو نم

کسی سے ناپ کر دیکھا ہے نہ کسی نے خبر سے نہ ثابت ہوا ہے اور جو سب کو یہ یا عقلی و اخلاقی

سکھتے تھے (جس کو خبر کتنا چاہیے) ثابت مانا جا تا ہے اس کا مطالبہ یہی ہے کہ یہ یا عقلی

و اس کہتے ہیں کہ حساب سے یوں ثابت ہے نہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے ناپ کر دیکھا

ہے غرض ایسے واقعات بھی ہیں جو حدیث ایک ہی قسم کی دلیل سے ثابت ہو سکتے

ہیں اور یہ بات بالکل ظاہر ہے جب کسی واقعہ کے لئے تینوں طریقوں میں سے

صرف ایک ہی طریقہ کی دلیل پیدا ہو سکے تو اس کے ساتھ محض کی قید لگائی جاتی ہے

مثلاً اگرچہ وہ کسی واقعہ کے محض یا خبر محض یا استدلال عقلی محض - خبر کا ترجمہ نقل کیا

ہوگا - جو واقعہ محض خبر سے ثابت ہو سکے اس کو منقول محض کہیں گے - اُصول

موجودہ کے اس مسئلہ پر یہ بتایا گیا ہے کہ جو واقعہ منقول محض ہے یعنی اس کو ثابت

صرف نقل و خبر ہی سے ہو سکتا ہے اس پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں جب

یہ ممکن نہیں تو اس کا مطالبہ بھی جائز نہیں - یعنی جو شخص ایسے واقعہ کا دعویٰ کرے

جو صرف خبر و نقل سے ثابت ہو سکتا ہے تو اس کے ذمہ یہ نہیں ہے کہ دلیل عقلی

بھی اس واقعہ کے پیش آئے کی بیان کرے ورنہ اس کو یہ حق نہیں ہے کہ کہے کہ

دلیل عقلی اس پر قائم نہ کرے ورنہ تم کو تجھ کو چھوڑا جاوے گا کیونکہ یہ خلاف مفروض ہے

وہ واقعہ فرض ہی ایسا کیا ہے جس پر سوائے خبر کے دلیل عقلی قائم ہو ہی نہیں سکتی

کہی سکتا ہے کہ ایسے دوپاوشا ہوں کہ وجود اور مقابلہ کوئی امر محال تو
 ہے نہیں بلکہ ممکن ہے اور اس ممکن کے وقوع کی مستحکم صورتیں سننے

یہ واقعہ ایسا نہیں ہے جیسا اصول موضوعہ نمبر ۱ کی تیسری قسم تھی کہ وہاں وجود
 آفتاب کو دلیل عقلی سے لینے دھوپ دیکھ کر پہچان لیا تھا۔ بلکہ یہ واقعہ ایسا ہے
 کہ اس پر دلیل عقلی محض ہو ہی نہیں سکتی مثال اس کی تاریخی واقعات ہیں جیسے سکند
 اور وارا کا دنیا میں آنا اور ان میں لڑائی ہونا کہ یہ ایسی بات ہے کہ اس کے واقع ہونے کا
 ثبوت صرف عقل (خبر) سے ہوا ہے ہمیشہ یہ نہیں کر سکتے نہ کوئی طبع بقیہ عقلی
 استدلال کا ہے جس سے انچھا واقعہ ہونا ثابت ہو سکے عقلی نہیں صرف ان واقعات
 کے امکان کے ہونے کی ہے کیونکہ ہر وہ چیز ممکن ہے جس پر کوئی دلیل عقلی ناممکن
 دھماکا، ہونے کی نہ ہوا اور یہ واقعات ایسے ہی ہیں ہذا انکو ممکن ہونا ثابت ہوا
 دلیل عقلی سے صرف یہ ثابت ہوا عقل اس سے سائلت رہتی ہے کہ جب یہ واقعات
 واقع ہو سکتے ہیں تو واقع ہونے یا نہیں۔ واقع ہونے کے ثبوت کے لئے یہ ہمارے
 اندھا نا پرنا ہے کہ جب یہ واقعہ ہو سکتا ہے اور مستحکم صورتیں نے خبر دی ہے لہذا
 انسان کے شعور یہ واقعات وقوع میں آئے اس ملائیکہ حاکم رہی ہو کہ ثبوت
 ان واقعات کا خبر سے ہوا عقلی دلیل سے صرف امکان ثابت ہوا۔ ایسے واقعات
 وقوع پر دلیل عقلی کا مطالبہ کرنا محض بے عقلی ہے اور اگر دعویٰ کوئی دلیل عقلی بیان
 کرے تو اس کا احسان ہے اور اس کے اصول و قواعد اس سے مطالبہ ہو سکتا نہیں

خبر دی ہے اور جس ممکن کے وقوع کی مخبر صادق خبر دیتا ہے اس کے
 وقوع کا قائل ہونا واجب ہے جیسا نمبر ۲ میں مذکور ہو اس لئے
 اس واقعہ کا قائل ہونا ضروری ہے اسبطرح قیامت کا آنا اور سب
 مرفوعوں کا زندہ ہو جانا اور نئی زندگی کا دور شروع ہونا ایک واقعہ

ہو سکتا اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ وہ دلیل عقلی جو کچھ بیان کرے گا اسکا حتمی
 اس سے زیادہ نہ ہوگا کہ ان واقعات کا امکان واضح کر دے جس سے گونا گونا
 مستبعد ہونا رفع ہو جائے نہ یہ کہ ان کے واقع ہونے کو عقل سے ثابت کر سکتا ہی
 کیونکہ یہ تو ممکن ہی نہیں واقع ہونا اور چیز ہے اور ممکن الوقوع ہونا اور چیز
 اسی جنس سے قیامت کی خبریں ہیں جو شریعت میں آئی ہیں کہ ایک دن جزا و سزا کا
 آئے گا اور سب مردے زندہ ہونگے اور نئے قسم کی زندگی کا دور شروع ہوگا کہ جس سے
 بعد فنا نہ ہوگی نہ کو کار جنت ہیں جائیگے اور بدکار دوزخ میں پھر نہ وہ جنت سے
 کبھی نکلیں گے اور نہ وہ دوزخ سے۔ یہ واقعات ان مذکورہ سات قسموں میں
 سے قسم دوم میں داخل ہیں یعنی ان کا ثبوت صرف خبر سے ہوا ہے نہ مشاہدہ وہاں
 تک پہنچ سکتا ہے کیونکہ زمانہ آئندہ کے واقعات ہیں جیسا گذشتہ زمانہ نظر
 سے غائب ہوتا ہے کہ سکندر اور دارا کی لڑائی کو اب کوئی نہیں دیکھ سکتا اسبطرح
 زمانہ آئندہ نظر سے پوشیدہ ہے کہ اسکو آنکھ سے نہیں دیکھ سکتے اور نہ استدلال عقلی
 واقعات کے وقوع کو ثابت کر سکتا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو ثابت ہوا کہ قیامت کے

منقول محض بالتفسیر المذکور ہے تو اسکے دعویٰ کرنے والے سے
 کوئی شخص دلیل عقلی محض کا مطالبہ نہیں کر سکتا اتنا کہدینا کافی ہوگا کہ
 ان واقعات کے محال عقلی ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے نہ
 آوے کیونکہ ان دونوں کا ایک ہونا صحیح نہیں جیسا نمبر ۱ میں بیان ہوا
 ہے پس ممکن پھر اور اس امر ممکن کے وقوع کی ایسے شخص نے خبر دی ہے

واقعات صرف ثابت بالخبر ہیں تو اگر خبر سچا ہے تو ان واقعات پر ایسا ہی اطمینان
 اور ایمان ہونا چاہیے جیسے سکندر اور دارا کے وجود اور لڑائی پہ کیوں کہ وہ
 واقعات بھی ثابت بالخبر ہی تو ہیں اور قیامت کے واقعات کی خبر دینے والوں کی
 سچائی اپنے موقع پر دلیل سے ثابت ہے (جب انبیاء علیہم السلام نے دعویٰ
 نبوت کیا تو جس طرح بھی کسی نے ثبوت مانگا اس طرح انکا اطمینان کیا حتیٰ کہ کسیکو
 محال انکار نہیں رہی گو بعض لوگ ہوجہ غنا و انکار کرتے رہے مگر صدق و حقانیت
 ان کے دلوں نے تسلیم کی وَجَعَدُوا بِمَا وَاسْتَفْتَيْنَاهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا
 یعنی معاندین انکار کرتے رہے محض نا انصافی اور تکبر سے حالانکہ ان کے دلوں نے
 انکی حقانیت مان لی تھی، ثابت ہوا کہ قیامت کے واقعات جس طرح خبر صحیح ہیں
 اُسے میں سب واجب التسلیم ہیں۔ جب ایک ذریعہ سے ثابت ہو گئے تو

غرض یعنی ایسا ہے کہ صرف خبری سے اسکا ثبوت ہوتا ہے ۱۲ منہ -

مکتہ ۵ محال عقلی ہونا اور سمجھہ میں نہ آنا ۱۳ منہ

جس کا صدق دلائل سے ثابت ہے اس لئے حسب نمبر اس کے
 وقوع کا قائل ہونا واجب ہوگا اور اگر ایسے واقعات کی کوئی دلیل
 عقلی محض بیان کی جاوے گی۔ تو حقیقت اس کی رفع استبعاد ہوگا جو
 مستند کا تبرع محض ہے اس کے ذمہ نہیں۔

دوسری۔ قسم کی دلیل ان پر مانگنا درست نہیں نہ مشابہہ کا مطالبہ ہو سکتا
 ہے نہ دلیل عقلی کا۔ مشابہہ تو آئندہ آئیو اسے واقعات کا سب جانتے ہیں کہ
 ہو ہی نہیں سکتا اور دلیل عقلی کسی واقعہ کے وقوع کو نہیں بیان کر سکتی۔ دلیل
 عقلی صرف اتنا کر سکتی ہے کہ انکا امکان ثابت کرے سوا امکان قیامت کے تمام
 واقعات کا ثابت ہے کہ چونکہ امکان کے یہ معنی ہیں کہ دلیل عقلی سے انکا محسوس
 و مستلح ہونا ثابت نہ ہو۔ قیامت کا واقعہ ایک بھی ایسا نہیں جسکا محال ہونا کوئی
 ثابت کر سکے ہاں مستبعد ہیں سو مستبعد محال اور ناممکن نہیں ہوتا جیسا کہ اصول
 موضوعہ نمبر میں بیان ہوا غرض قیامت کے واقعات کو مستبعد ہوں مگر
 ممکن ضرور ہیں اور خبر صحیح ہیں انکا واقع ہونا آیا ہے لہذا انکا ناممکن ضروری ہوا
 اور دلیل عقلی مانگنا بے عقلی

نمبر ۶

نظیر اور دلیل جسکو آجکل ثبوت کہتے ہیں ایک ہی نہیں اور مدعی سے دلیل کا
مقابلہ جائز ہو مگر نظیر کا مقابلہ جائز نہیں۔
شیخ

شد کوئی شخص دعویٰ کرے کہ شاہ جہان نے تخت نشینی کا دربار دہلی میں منعقد کیا اور
کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب مانوس جگہ کی اسکی نظیر بھی ثابت کر دے اس کے قبل کہ اور بادشاہ

نمبر آجکل ایک ہی جہان تھا اور بعد ازاں فی شانہ بہتری ہو کر دین کی جگہ کی بات فرمائی سی جود اور
کی عادت کے خلاف ہو سکتے ہیں اور ابول نعیمی کہتے ہیں ایسا ہو نہیں سکتا اگر یہ صحیح ہو تو اسے ثبوت اور
در ثبوت کس کو سمجھتے ہیں نظیر کو یعنی اس جیسا کوئی قطعاً پیش کرے کہ اگر نظیر نہ پیش کرے تو اسکو ایسا
نظر آئے کہ تمام شرعی احکام و دلیلوں میں دلیل کو لینا ایک تخریف کے ٹین اور ذکر دینا انکو سہل ہو گیا ہے
بین سکون معنوں پر قائم رہنا شکل ہو تا ہر چیز میں پیدا کی اس تک پہنچائی ہے کہ جو بات کا قطعی انکار
اور شکیونکا انکار اور قیامت و فنا میں ایسی تاویلیں کرتے ہیں کہ وہ بھی در حقیقت انکار ہی
میں داخل ہیں دیگر معجزات کی نسبت کیا کہا جاوے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے
بلا باب کے پیدا ہونے کا انکار کیا ہے محض اس بنیاد پر کہ اسکی نظیر عاودہ
نہیں پائی جاتی حالانکہ قرآن کی آیتیں حایجانہ خصوصاً سورہ مریم میں ایسی صریح
موجود ہیں جن میں کوئی بھی تاویل نہیں چل سکتی حتیٰ کہ اس قائل کو کسی کوئی تاویل

انگلستان نے ایسا کیا ہوا اور اگر نظیر نہ لاسکو تو ہم اس واقعہ کو
غلط سمجھیں گے تو کیا اس مدعی کے ذمہ کسی نظیر کا پیش کرنا

نہ مل سکی تو اسی پر اکتفا کرنا پڑا کہ یہ سہی کہ فرشتہ اور حضرت مریم علیہا السلام
کے درمیان بن باب کے پیدا ہونے کے متعلق گفتگو ہوئی اور وہ سب
کچھ ہوا جو آیتوں میں مذکور ہے مگر اسکی کیا دلیل ہے کہ ان سب باتوں کو
بعد یوسف بخار سے نکاح ہوا (نعوذ باللہ) اور اس سے ہی عیسیٰ علیہ السلام
پیدا ہوئے۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ خود حضرت مریم کا فرشتہ سے
تعجب سے یہ کہنا کہ میرے بچہ کیسے ہو گا میری شادی نہیں ہوئی اور اسکا
جواب دینا کہ حق تعالیٰ کا حکم ایسے ہی ہے یہ صحیح تھا یا فرشتوں کو یوں
جواب دینا چاہیے تھا کہ تمہاری شادی یوسف بخار سے ہوگی تعجب نہ کرو۔
پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا پیدا ہونا اور تمام لوگوں کا ان پر اعتراض کرنا
کہ تو نے یہ کیا حرکت کی نہ تیری دو دھیال میں کوئی بد چلن ہو ہے نہ تنہیاں میں
تو نے یہ بچہ کہاں سے حاصل کیا پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بولنا اور ان کی
پاکدامنی ثابت کرنا کیا معنی رکھتا ہے یوسف بخار سے اگر نکاح ہو گیا تھا تو
پھر قوم کو کیوں تعجب ہوا۔ ایسی ہی تاویل کو تاویل بقول بالابریضی ہے
الغافل اور تحریف کہتے ہیں فرشتوں کو قوائے الہیہ یعنی خدا کے تعالیٰ کی
قوتیں کہا ہے یہ بھی نہیں سوچا کہ اسکے کیا معنی ہوئے قوت تو عرض ہے

ضروری ہو گا یا یہ کہنا کافی ہو گا کہ گواہ کی نظیر ہم کو معلوم نہیں لیکن بھائے
پاس اس واقعہ کی دلیل صحیح موجود ہے کہ مشاہدہ کر نیوالے کئے ہیں۔

فرشتوں کے جو صفات شریعت میں آئے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے
کہ وہ از قبیل جو اسر ہیں نہ از قبیل اعراض اور کیا ذات خداوندی جل
علا شائے کیلئے اعراض ہو سکتے ہیں اعراض کا ہونا علامت حدوث کی ہے
اور حدوث و قدم نقیضین ہیں یہ ایسی غلطی ہے کہ باطل سے باطل مذہب
والا بھی حدوث باری تعالیٰ کے قائل ہونے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا
قیامت اور جنت و دوزخ کے متعلق کہہ دیا کہ کوئی کام بلا خوف و امید کی نہیں
ہوتا شریعت نے ڈرانے کیلئے دوزخ کی خبریں اور امید دلانے اور حوصلہ
بڑھانے کے لئے جنت کی خبریں دی ہیں وہ نہ در حقیقت روحانی رنج کا نام
دوزخ اور روحانی چین کا نام جنت ہے۔ قائل نے یہ بھی نہیں خیال کیا کہ
جب یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ یہ صرف ڈرانے اور دلچاسنے کی بندشیں ہیں
اور اصلیت کچھ بھی نہیں ہے تو خوف و امید ہی کہاں رہی پھر جو عرض تھی
یعنی اعمال کی ہمت وہ کہاں حاصل ہو سکتی ہے ان سب کی بنا اتنی سی بات
پر ہے کہ ان کو معجزات اور فرشتوں اور واقعات قیامت کی نظیر عاودہ نہیں
ہی اور وہ نظیر کو اور دلیل کو ایک سمجھتے ہیں تو ان کے نزدیک یہ سب دعوے
بلا دلیل ہوئے اس مغالطہ کا حل اس اصول موضوعہ نمبر ۶ میں ہے۔

حاصل اسکا یہ ہے کہ نظیر اور دلیل کو ایک سمجھنا غلطی ہے کسی دعوے کے ثابت کرنے کیلئے دلیل کی بیشک ضرورت ہے نظیر کی ضرورت قابل تسلیم نہیں۔ نظیر کی ضرورت اگر یان لیجاوے تو یہ معنی ہوتے کہ ہر واقعہ کم از کم دو دفعہ ہونا چاہیے تب قابل تصدیق ہو اور جب تک کہ دو دفعہ نہ ہو جائے اسکو غلط کہتے رہنا چاہیے حالانکہ یہ بدایتہ غلط ہے اور کوئی بیوقوف سو بیوقوف بھی اسکو نہیں مانتا موٹی بات ہے کہ سکندر ذوالقصرین جیسا بادشاہ ایک ہی ہوا ہے دوسرا بادشاہ جو اسکا نظیر نہ ہو پیش نہیں کیا جاسکتا تو کیا جب تک کہ دوسرا کوئی بادشاہ بالکل اسی طرح کا نہ ہو جائے اسوقت تک سکندر ذوالقصرین کے تمام تاریخی واقعات کا بلکہ اسکے وجود کا بھی انکار کرنا چاہیے اور اگر کوئی نہ مانے آنیدہ میں موجود ہو جاوے تو اب ان تمام واقعات کو صحیح ماننا چاہیے یہ کیا کھیل ہے کہ جس بات کو غلط کہہ دیا پھر وہ صحیح ہو گئی یہ عجوبہ نہ حرکت ہے اور اگر نظیر کے ساتھ کامل کی قید اور بڑی جادو سے تب تو ایک واقعہ کی بھی بلکہ کسی موجود چیز کی بھی نظیر نہیں مل سکتی۔ نظیر کا ملنے کے یہ معنی ہیں کہ سب طرح سے ایک واقعہ یا ایک چیز دوسرے کے مشابہ ہو کسی بات میں بھی فرق نہ ہو اس صورت میں کسی بادشاہ گزشتہ بلکہ موجود کی تصدیق نہیں کیا جاسکتی مثلاً کوئی کہے کہ ملکہ وکٹوریہ ایک فرمانروائے انگلستان تھی اور اسپر کوئی کہے کہ ہم نہیں مانتے تاوقتیکہ اسکی نظیر کامل،

نہ پیش کرتا تھا ہر جے کہ نظیر اعلیٰ جو من کل الوجوہ ملکہ مذکورہ کی نظیر ہو وہی مذہب
 ہو وہی نام ہو وہی قدس ہو وہی مولد و مسکن وہی عدت سلطنت ہو وہی امن و امان
 نگہداری میں ہوتا تھا۔ کوئی پیش نہیں کر سکتا تو چاہیے کہ ملکہ مذکورہ کے
 وجود کا کیا کرویا جاوے کیونکہ دعویٰ بل و دلیل رکھتا ہے۔ علیٰ ہذا چارج بادشاہ
 کے و ہوتا کوئی دعویٰ کرے تو اس سے مطالبہ کیا جاوے کہ نظیر اعلیٰ کی جگہ
 اللہ کو پیش کرے تو ہرگز کوئی پیش نہیں کر سکتا لہذا چارج بادشاہ کے وجود اور
 عملیاتی اور فرائض والی کا انکار کر دینا چاہیے اور خود جو بھی چاہے تہل و غارت
 تسلط سب کچھ کر لینا چاہیے (البتہ اگر کے دیکھے ابھی دست بدست تھی جو سب
 چاہے وہ اور معلوم ہو جائے کہ یہ احوال کہاں تک چاہے کہ برائت کے لئے
 نظیر کا مطالبہ کرنا چاہیے نہ معلوم یہ (نظیر اعلیٰ) کے تعلیم یافتہ مناسب رہے
 کہ جس سے سیکھا ہے کثر باتوں میں ان کے مقتدا اہل یورپ ہیں ان کو نزدیک
 خود یہ تصور غلط ہے اس واسطے کہ اگر ان کے نزدیک یہ تصور ہے تو ایسا بدکار
 قدرت و ازہر بنی ہو جائے جس پر پچھلے پچھلے کی دن رات صرف کی جاتی ہے
 کیونکہ ان کے نزدیک یہ اصول مسلمہ ہے کہ جتنے کسی چیز کا نظیر نہ ہو
 ہوتا ہے ملک و ملک و باطل کہنا چاہیے تو جب ان کا ذہن پاک نہ ہو پتہ
 شرف چلتے یہ کبکریہ رہتا چاہیے کہ یہ تجویز بالکل غلط اور باطل ہے کیونکہ اسکی
 نظیر نہیں ملتا جس وقت تک کہ موفون بجا نہیں ہوا تھا اس میں شک نہ کیا جاوے

اصول مذکورہ غلط راہ اختیار کرنا تھا یا اب جو ایجادیں نئی ہو رہی ہیں سب میں غلط
 راستہ اختیار کیا جا رہا ہے تو اس بنا پر تو اہل یورپ شایانِ نفرین ہوئے
 نہ قابلِ تحسین حالانکہ ان ہی لوگوں کا عملدرآمد اسکے خلاف ہے اور سب کی
 نظریں اہل یورپ پر استعسان کے ساتھ پڑتی ہیں سخت تعجب کی بات ہے
 کہ دنیا کے کاموں میں تو بڑی سے بڑی اور نئی سے نئی بات کے لئے نظیر لاؤ کا
 لفظ نہیں اختیار کیا جاتا حتیٰ کہ ایک دفعہ کسی اخبار میں خبر چھپی تھی کہ یورپ یا کوئی
 محقق مریخ میں پہنچ گیا اور وہاں عجیب عجیب چیزیں دیکھیں و دودھ کی نہریں
 سونے چاندی کی اینٹوں کے مکان ہمیشہ رہنے والے بیوے طرح طرح کے
 جانور وغیرہ وغیرہ۔ اسپر کسی تعلیم یافتہ کے منہ سے نہ نکلا کہ اسکی نظیر لاؤ ورنہ
 غلط کہا جائے گا۔ اسپر تحسین اور داد کے نعرے لگائے جاتے ہیں۔ کہ اہل
 یورپ بھی کس درجہ باہمت انسان ہیں کہ خیال ہوا کہ مریخ میں جاویں تو اس
 خیال کو پورا کر کے ہی چھوڑا اور اب زمین سے اور مریخ تک ڈاک جایا کر گئی
 اور عام آمدورفت ہونے لگے گی۔ پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ سب اپریل فول
 تھا غرض دنیا کی باتوں میں تو بڑی سے بڑی بات کے بارے میں بھی نظیر
 لاؤ کا سوال نہیں اور دین کے بارے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت
 کے بارے میں بھی جو تاریخی واقعہ ہے نظیر لاؤ کا سوال ہر تائب و حبا کی سمجھنے
 اسکے اور کچھ نہیں کہ دین سے اسقدر اجنبیت ہو گئی ہے کہ اسکی ہر بات سے

وحشت کا ظہور طرح طرح سے ہوتا ہے احکام میں تو حکمت بھی پوچھی جاتی ہے کہ نماز میں کیا حکمت ہے زکوٰۃ میں کیا حکمت ہے روزہ میں کیا حکمت ہے اگر انہیں حکمت اپنے مذاق کے موافق بتائی گئی تب تو تسلیم ہو ورنہ وحشت رفع نہیں ہوتی بلکہ اور زیادہ ہو جاتی ہے اور عقائد میں اس وحشت کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ بات بات پر سوال ہوتا ہے اسکی نظیر لاؤ حالانکہ یہ سوال محض مہمل ہے جیسا کہ بیان ہوا نفس کے لئے یہ بہانہ ان عقائد سے علیحدگی کیلئے کافی ہو جاتا ہے اور دئے قاعدہ مطالبہ کسی واقعہ کے لئے ثبوت کا ہو سکتا ہو جسکو دلیل کہتے ہیں اور نظیر دلیل نہیں دلیل وہی تین چیزیں ہیں جو نمبر ۱ میں بیان ہوئیں۔ یعنی مشاہدہ اور سچی خبر اور استدلال عقلی۔ تو جارج بادشاہ کی تخت نشینی کی خبر کی تصدیق کے لئے ان میں سے ایک کا ہونا کافی ہے اور اسکا مطالبہ صحیح ہے اور یہ کہنا کافی ہے کہ ہمارے پاس اس دربار کے مشاہدہ کرنے والے آئے ہیں جنکی خبر قابل وثوق ہے بلکہ اتنا کہنا بھی کافی ہو جاتا ہے کہ یہ خبر اخباروں میں بھی ہے اخباروں میں ایسی خبریں دیکھ کر ایسا اطمینان ہو جاتا ہو کہ کچھ تردد نہیں رہتا اور اگر کوئی اس صورت میں کہے کہ اسکی نظیر لاؤ تو اسکو دہی اور غلطی کہا جاتا ہے زمانہ جنگ کے تمام واقعات اخباروں ہی کی خبروں پر چمے سمجھے جاتے تھے اور ان ہی کی بنا پر مفید باتوں پر اظہار سرت کے جلسے اور بری باتوں پر اظہار رنج و نفرت کے جلسے کئے جاتے تھے کسی ایک تعمیر یافتہ فریجی

یاد رکھ مقام گفت کو یہ کوئی مشاہدہ کرنے والا نہ ہو تو یہ کہنا کافی ہو گا کہ

اخباروں میں چھپا ہے کیا اس دلیل کے بعد پھر اس واقعہ کے ماننے

کسی واقعہ کی نسبت یہ سوال نہیں کیا کہ اسکی نظیر لاؤ تب ہم تسلیم کریں گے کہ جنگ میں
ایسے واقعات ہوئے پہلے بھی ایسی عظیم الشان بایں ساز و سامان جنگ ہی نہیں
ہوئی تو نظیر آویگی کہاں سے۔ ذرا سوچنے کی بات ہے کہ اگر نظیر سے ثبوت ہوتا ہے
اور بلکہ دلیل کے دعوے باطل ہوتا ہے تو اگر کوئی بادشاہ نہ مان جنگ میں اس
انصاف پر اعتماد کرتا اور ایسی عظیم الشان جنگ ہونے کی تیاریوں کی خبر سن کر کہہ کر بیٹھ
رہتا کہ ایسا ہو نہیں سکتا کیونکہ اسکی کوئی نظیر نہیں۔ اور کون سا مان جنگ کا
یادداشت کا نکر تا تو اسکا یہ اعتراف ہوتا سوا اسے اس کے کہ ملک سے بھی ہاتھ دھو
بیٹھتا اور جان کے بھی واسے بڑھتا ہے ایسے موقع پر عقلاً کا عقیدہ آدھیر رہا ہے کہ
(حتیاط کا پہلو اختیار کیا جاوے اور ان گفتوں کا انتظام کر دیا جاوے سے جن کا
وجہ و گمان بھی نہ ہو چنانچہ جتنی جس بادشاہ سے ہو سکیں نیاں پار کر لیں پسند ہیں
بعضوں پر زوال آگیا۔ تعجب ہے کہ دنیا کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ
جہاں پر یہ نظیر کے بہرہ ور نہ رہا جاوے بلکہ ظلم واقعہ پیش آئے وقوع پائید کہ وہ
نہیں لیا جاوے اور آخرت کے بارے میں کسی بڑے سے ہو سنا کہ واقعہ کی خبر
میں کب تک دل میں نہیں پیدا ہوتا اور یہ کہہ تسلیم کر لیجائی ہے کہ اسکی نظیر لاؤ
نہیں سکتے ماننے میں قائل ہے عقل کی بات تو یہ ہے کہ یہاں بھی قیاس کا پہلو

کیلئے نظیر کا بھی استعارہ ہو گا، سیدرح اگر کوئی شخص دعویٰ کرے

کہ قیامت کے روز ہاتھ پاؤں کلام کرینگے تو اس سے کسی کو نظیر مانگنا

اختیار کیا جاوے اور تمام تیاریاں ان واقعات کے دفعہ کی کر لیا دیں جنکی
تہہ رستی جاری ہے حتیٰ کہ اگر بعض محال وہ واقعات نہ بھی پیش آویں تو حج ہی
کیا سبہ غرض کسی دعویٰ پر نظیر کا سوال بالکل مہمل اور بے عقلی ہے جیسا کہ شرح
بیان ہوا بنا بریں جب اہل شرع دعویٰ کرتے ہیں قیامت کے روز ہاتھ پاؤں کی
اور نیکی اور بدی کی گواہی دینگے تاہم چونکہ نظیر کا مطالبہ کرنا بھی مطالبہ اور نظیر نہ دینا کی
صوت میں انکی تکرار کیے بغیر غلطی ہے دعویٰ پر حاشہ دلیل پر لکھتا ہے اور ثابت ہو چکا کہ نظیر دلیل نہیں آسکا
مطلوبہ درست نہیں بلکہ مطالبہ نہ درست اور مدعی سے کہہ دیا کہ دلیل پیش کر۔
وہ پر نمبر میں بیان ہوا ہے اور ثابت کر دیا گیا ہے کہ واقعات کا ثبوت تین
قسم کی دلیلوں سے ہوا کرتا ہے یا مشاہدہ سے یا پہلی خبر سے یا استدلال عقلی و
ان میں سے ایک قسم کی دلیل بھی اگر ہو جاوے تو واقعو کا سچا ہونا ثابت ہو جاتا
ہے نہ مانہ ماضی اور نہ مانہ آئندہ کے واقعات کے لئے مشاہدہ تو ہے نہیں مثلاً
سکندریہ اور دارا کی لڑائی کی خبر کے ثبوت میں کوئی مشاہدہ نہیں پیش کر سکتا
جب نہ مانہ ماضی کا مشاہدہ نہیں پیش کیا جاسکتا جو ایک دفعہ وجود میں بھی آچکا
سے تو زمانہ مستقبل کے تعلق مشاہدہ کیسے پیش کیا جاسکتا ہے جو ابھی وجود میں
آیا بھی نہیں ہیں رہیں وہ باقی ماندہ صورتیں یعنی خبر اور استدلال عقلی ۔

میں ہرگز نہیں

حق نہیں اور نہ نظیرہ پیش کرنے پر کسی کو اسکی تکذیب کا حق ہے۔

دلیل کا قائل نہ کرنا اسکی ذمہ ضروری ہے اور چونکہ وہ منقول نہیں ہے

اس سے حسبِ نبضہ استقدر استدلال کافی ہے۔

ان دونوں میں سے استدلال عقلی کو بھی زیر بحث مسئلہ میں یعنی قیاس کے واقعات میں دخل نہیں ہوا ہے اس کے کہ عقل یہ حکم کرے کہ یہ واقعات ممکن اور وقوع میں یا ممکن وقوع سے عقل حکم کرتی ہے کہ سب ممکن وقوع میں ہیں کیونکہ ان کے واقع ہونے سے کوئی محال عقلی لازم نہیں آتا اب رہ گئی تیسری دلیل یعنی خبر صادقہ وہ موجود ہے قسراں و حدیث میں صاف صاف آیا ہے کہ اشہد انہوین گئے سو یہ ایک قسم کی دلیل موجود ہے اب اس پر اعتقاد نہ رکھنا دلیل کے خلاف کرنا ہے یہی بات کہ اللہ رسول کی دی ہوئی خبر صادقہ ہے یا نہیں اس کے ثابت کرنے سے منہ اہل علم ہر وقت موجود ہیں یہ سوال غیر مسلم کو سکتا ہے اگر خدا خواست کسی مسلمان کو بھی اس میں کچھ ناں ہے تو پہلے اس کو چاہیے کہ غیر مسلموں کی جماعت میں اپنے کو شکا کر کے یہ سوال کرے، اس وقت یہ سوال غیر مسلموں نہ ہوگا اور ظہار ثابت خندہ پشانی سے اس کا جواب دیں گے۔ لیکن اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہوئے ایسے سوال کرنا بالکل بیجا اور قابلِ افسوس ہے اور یہ ایسا سبب جیسے کوئی عورت کسی مرد کے ساتھ نکاح ہو نیو کہ تسلیم کرے اور تسلیم نفس میں محبت کرے کہ یہ سبب بے فائدہ ہے ہاں اگر

کہ اسکا محال ہونا ثابت نہیں ہے مگر صادق نے اس کے وقوع کی خبر دی ہے

لہذا اس کے وقوع کا اعتقاد واجب ہے۔ البتہ اگر مستدل
میں نہ ہوگا

علیحدہ پر جانے پر انکار کرنا بیجا نہ ہوگا۔ غرض اہل شرع اس عقیدہ پر دلیل رکھتے ہیں اسکا
مطلوبہ جو کوئی چاہے کرے وہ حق بجانب ہے لیکن نظیر کا مطالبہ محض زبردستی
اور سترام والا پلہم ہے یعنی ایسی چیز کا مطالبہ ہے جو مدعی کے ذمہ از رو و مؤلفات
اور اثرات کے قواعد مناسطہ ضروری نہیں ہے۔ ایسی چیز کا مطالبہ کرنا جو غنیمت
ضروری ہو ایسا ہے جیسے عدالت میں کوئی دوسرے پر ایک دعویٰ کرے اور
ثبوت بھی باقاعدہ دینے کے لیکن کوئی کہے کہ یہ دعویٰ سچا جب مانا جائے گا کہ اس
صاحب کو ابی دیں۔ اہل عقل و انصاف جانتے ہیں کہ یہ سوال اس کا محض بہرہ
ہے اگر لٹ صاحب اس واقعہ سے محض لاعلم ہوں یا کسی خدشے سے نہ آسکیں یا
دیہہ دانستہ آنے کی تحریف گزارہ نہ کریں تو اس سے مقدمہ پہ کیا اثر ہو سکتا ہو
ثبوت کافی موجود ہے اس کے موافق حکم ہو جاوے گا۔ یہ اور بات ہے
کہ مدعی بطور احسان کوئی نظیر پیش کرے تاکہ رفع استبعاد ہو جاوے۔
جیسے گراموفون کو نظیر میں پیش کرے کہ آپ میں سے بھی ایک جہاد میں سے ہے
معدنہ اور زبان کے وہ الفاظ نکلتے ہیں جو اس کے سامنے پڑھنے گئے
تھے اسبطر اگر اعضا و انسانی میں بھی یہ اثر ہو کہ ان کے سامنے کی ہوئی
بات یا ان کے سامنے کئے ہوئے افعال کسی طرح ان کے اندر محفوظ ہو

کوئی نظیر بھی پیش کر دے تو یہ اس کا تبرع و احسان ہے۔ مثلاً

گدایا موفون کو اس کی نظیر میں پیش کر دے کہ باوجود عباد محض ہونیکے

اس سے کس طرح الفاظ ادا ہوتے ہیں۔ آج کل یہ عظم ہے کہ نو تعلیم یافتہ

ہر منقول کی نظیر مانگتے ہیں۔ سو سمجھ لیں کہ یہ التزام بالاطاعت ہے۔

جاستے ہوں پھر قیامت کے دن ان کے اندر سے آواز نکلے اور سب واقعات کو

بیان کر دیں تو کیا تعجب ہے۔ تو یہ نظیر دینا دعویٰ کی طرف سے ایک زاید بات

بطور احسان ہوگی اس پر اس کا دعویٰ موقوف نہ ہو گا حتیٰ کہ اگر اس کو کوئی

نظیر یاد نہ ہو یا دیدہ و دانستہ پیش کرنے سے انکار کرے تو دعویٰ سے کائنات

ہونا اس پر موقوف نہ ہو گا جیسے لاٹ صاحب کی گواہی پر مقدمہ موقوف نہیں۔

نمبر

”دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں۔
 ایک کہ دونوں قطعی ہوں۔ اسکا کہیں وجود نہیں ہو سکتا ہے۔
 اس لئے کہ صیادین میں تعارض محال ہے۔
 دوسری یہ کہ دونوں نامی ہوں یاں جمع کر کے کیلئے گوہر و میں صرف
 عن الظاہر کی گنجائش ہو۔ مگر بیان کی اس قاعدہ سے سرکاری اہل الذمہ
 میں محل علی الظاہر سے نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی
 دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے۔
 تیسری یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی۔ یہاں نقلی کو مقدم رکھیں گے۔
 چوتھی یہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو تو تا یا دلالت یہاں عقلی کو مقدم
 رکھیں گے نقلی میں تاویل کر چکے۔
 پس صرف یہ ایک موقع پر اور امت کی تقلید ہم کاہ و اہمیت پر نہ یہ کہ
 ہر جگہ اس کا دعویٰ یا استعمال کیا جاوے۔
 شرح

دلیل عقلی کا مغیرہ منظر اور دلیل نقلی مجر صادق کی خبر کو کہتے ہیں جسکا بیان نمبر میں ہوا ہے

اس خبر میں حضرت مصنفؒ نے ایک ایسا معاملہ کا حل کیا ہے کہ جس میں بڑے بڑے تعلیم یافتہ لوگ بہرہ

تھیں۔ یہی حکم ہے کہ ہر ایک کے ساتھ اس طرح کی باتیں نہ ہوں کہ ایک کے ساتھ دوسرے کا غلط ماننا

ضروری ہو جیسے ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس ہجرت کو

میں تیس سال پہلے کا خطاب لکھوا کر بتلا ہیں۔ حضرت مصنف نے اس خبر سے حائل
کیا کہ یہ بھانپنا کہ اس نے کوئی ذرا بھی غلطی نہ کی ہو۔ اس کا کام یہ تھا کہ اس شخص کا بیان سچ ہے یا نہیں اور اگر
اور ان بیڈران کی تمام جمع سازی کا انداز کھل جائے گا۔ وہ مقالہ یہ ہے کہ عقائد کی
کتابوں میں یہ مضمون پایا جاتا ہے کہ عقل (دلیل عقلی) مقدم ہے نقل (دلیل نقلی)
پر اہل کلام کا مطلب تو اس سے کچھ اور تھا جس کا بیان آگے آئے گا۔ اگر ان عقائد
زمانہ کو ایک سہارا مل گیا اور اس مضمون کو اس قدر وسعت دی کہ ہر بات میں عقل کو
شریعت پر ترجیح دینے لگے حتیٰ کہ فرعی مسائل میں یہاں کچھ عقلی معلوم ہوئی وہاں اپنی
عقل کے مقتضا پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ اور شریعت کو بالائے طاق رکھ دیا۔
اور جب کسی نے مزاحمت کی تو یہی دلیل پیش کر دی کہ یہاں نقل کا حکم واقعی یہی ہے
مگر عقل کا حکم اس کے خلاف ہے۔ اور یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے کہ عقل کو ترجیح ہوتی
ہے نقل پر ان لوگوں میں یہ مسئلہ اس عنوان سے مشہور ہے کہ "درایت مقدمہ
روایت پر" چنانچہ ایک مشہور مقتدا اور بیڈر قوم کی تحریر میں سود کے متعلق بسوط
مضمون موجود ہے کہ سود اور اسلام دو متناہین اور متضاد چیزیں ہیں۔ قرآن شریف
سے صاف ثابت ہے کہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے جہاں اسلام ہو وہاں سود نہیں

۱۔ مقتدا سے مراد مولف کتاب المحقوق والعنف النفس ہیں ۱۱

دہلی کی ٹرین میں سوار ہو گیا دوسرے سے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید
میرے پاس میرے مکان میں آکر بیٹھا۔ ہاں اسکو تعارف نہیں تھے چونکہ

اور زبان سود ہے وہاں اسلام نہیں۔ اس کے ثبوت ہیں تمام آیتیں
اور احادیث اس منہ سون کی طرح کی ہیں۔ اور جو تاویل میں سود لینے والے کہتے
ہیں سب خدا کو دھوکہ دیتے ہیں۔ الفاظ کے بدل دیتے۔ سے معافی نہیں ہوتی۔
اس بحث کو بہت طویل کیا۔ بالآخر نکاح ثابت کر دیا ہے، کہ وہ دعویٰ بالکل صحیح
ہے کہ اسلام اور سود و شفع و چیزیں ہیں۔ اور اسلام میں سود کسی طرح اور کسی تاویل
سے جائز نہیں ہو سکتا۔ لیکن اخیر میں سمجھتے ہیں کہ یہ سب کچھ ہے، مگر دیکھنا یہ ہے
کہ عقلی دلیل کیا کہتی ہے۔ سو عقل کہتی ہے کہ مسلمانوں کو آج کل روپیہ کی سخت
فقر و تنگ ہے۔ کما حقہ کی بھی اور کما حقہ ہر کے کو حفاظت سے رکھنا اور خرچ کرنے
کی بھی۔ اور سود سے بہتر کوئی ذریعہ ہلکا سب باتوں کا نہیں ہے کما حقہ متعلق
تو فی ہر ہے کہ سود لینے والی قومیں سب بالدار ہیں۔ اور سود سے مال کی حفاظت
ہو جاتا بھی ظاہر ہے کیونکہ دوسرے کے ذمہ قرض ہو جاتا ہے مالک کو سبے فکری
ہو جاتی ہے۔ اور کفایت شعاری بھی سود سے پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ سونے
خاصیت ہے کہ دل تنگ ہو جاتا ہے اور مال کی محبت پیدا ہو جاتی ہے حتیٰ کہ آدمی
خود ہی انصراجات میں تنگی کرتے لگتا ہے اسراف تو کہاں، غرض سود مال کمائی کا
ذریعہ بھی ہے اور حفاظت اور کفایت شعاری کا بھی لہذا عقل تجویز کرتی ہے

تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کے لئے دوسرے کا غلط ہونا لازم ہے۔
 اس لئے دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہو گا اور جب دو دلیلوں میں

کہ نیشا ہی چاہیے تو اب عقل و نقل میں تعارض ہوا اور یہ علم کلام کی کتابوں میں
 لکھا ہے کہ عقل کو ترجیح ہوتی ہے نقل پر (نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات) اور
 اسی لیڈر نے ایک جگہ لباس کے بیان میں لکھا ہے کہ فیشن بنانی کی بھی ضرورت
 ہے اور جو لوگ نقل کو کفر بنا شد، حقیقت میں شبہ بقوم فہو منہم میں پڑے
 ہوئے ہیں جو یہ بت بھی جاتی ہے لیکن درایت صحیح نہیں ہے وہ اپنی پرانی وضع
 رکھے جاتے ہیں۔ اسکا حاصل بھی وہی ہے کہ روایت مقدم ہے روایت پر
 یہ غلطی ایسی عام ہوئی ہے کہ اصول صحیح رہے دین کے نہ فروع جس اصول
 دین (عقیدہ) کے خلاف کسی فلسفی کا قول سن لیا (خواہ افواہا ہی سنا ہو
 روایت تک بھی اس کی صحیح نہ ہو) بس عقیدہ میں شبہ پڑ گیا پھر بڑی خیر خواہی
 دین کی ہوتی ہے تو یہ کہ اس عقیدہ میں تاویل و تحریف کر کے اور توڑ مروڑ
 کر کے فلسفی کے خیال کے موافق کر لیا جاوے۔ فلسفی خیال ان کے نزدیک
 ایسا یقینی اور قطعی ہوتا ہے کہ اس میں کسی تاویل و توجیہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔
 اور فروع میں یہ حالت ہے کہ جس فرعی مسئلہ کو طبیعت کے خلاف پایا اس میں
 طبیعت کے موافق نہیں کر لیا اور مسئلہ کو تاویل کر کے اپنی مرضی کے موافق بنا لیا۔
 ایک شکاری سور کا شکار زیادہ کھیلتے تھے ہر وقت سور کے دانت ان کی
 پتی سے یعنی جو شخص کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرے وہ انہوں سے ہے ۱۲

تعارض ہو گا اگر وہ دونوں قابل تسلیم ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل
کریں گے یعنی اسکو اس کے ظاہری معنی سے ہٹا دیں گے اور

پاکٹ میں لگے رہتے تھے ایک عالم سے پوچھنے لگے کہ کیا واقعی سور حرام اور
نجس ہے جواب دیا کہیں کیا شک ہے قرآن شریف میں اس کی حرمت
اور نجاست کی تصریح آئی ہے کہنے لگے آپ لوگ لکیر کے فقیر ہیں بات کی
تہ کو نہیں پہونچتے جن سوروں کے بارے میں آیت اتر چکی ہوگی وہ واقعی
ایسے ہی ہوں گے۔ کوڑی پر پھرتے ہوں گے اور غلیظ کھاتے ہوں گے
آجکل ولایت میں خاص اہتمام سے پالے جاتے ہیں۔ غذا ان کو صاف
سمیری دی جاتی ہے شیش محلوں میں رکھے جاتے ہیں دونوں وقت
صابون سے نہلاتے جاتے ہیں یہ نجس کیسے ہو سکتے ہیں۔ ایک شخص نے
اسکا جواب دیا کہ آپ سور کو ضرور پاک اور حلال سمجھیں۔ انجمن میل الی انجمن
یہ ساری خرابیاں اسی کی ہیں کہ نقل کا مقابلہ عقل سے کیا جاتا ہے اور عقل کو
ترجیح دی جاتی ہے یہ نہیں دیکھتے کہ اگر یہ قاعدہ بالکل عام کر دیا جائے کہ
عقل کو ترجیح ہوتی ہے نقل پر تو نہ تو کوئی نظام قائم رہے اور نہ کوئی کام
انجام کو پہونچے مثلاً قانون انگریزی اس وقت رائج ہے بہت سے احکام
اس میں ایسے ہیں کہ کسی دیہاتی کی سمجھ میں نہیں آتے وہ کہہ سکتا ہے کہ میری
عقل میں ان کا صحیح ہونا نہیں آتا لہذا عقل کو ترجیح اور مجھے اختیار ہے جو صحیح

اس طور سے اسکو بھی مان لیں گے اور دوسری کو اس کے ظاہر پر کبکڑ

اسکو مان لیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہو

معلوم ہوا اس پر عمل کروں تو اس طرح ایک عام بد نظمی پھیل جاوے گی اور حکومت قائم نہ رہے گی۔ طبیب ایک نسخہ لکھتا ہے جس میں دوائیں طبیعت کے خلاف ہوتی ہیں۔ اور بعض طریق علاج مریض کی سمجھ میں نہیں آتے تو وہ کہہ سکتا ہے کہ وراثت غلط ہیں تو کیا اس طرح علاج معالجہ کا کام چل سکتا ہے ہر عہد میں یہی حالت رہی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مطلقاً ہر شخص کو اپنی عقل کا اتباع کرنا صحیح طریقہ نہیں اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ بد عقل کے کام بھی نہیں چلتا یعنی اگر عقل کے خلاف سارے کام کیے جائیں تو ایک ذیادہ عظیم بہرہ ہو جائیگا کوئی کام بھی درست نہ ہو پھر ان دونوں باتوں میں تطبیق کیا ہے سو طبیعتیں اجمالاً تو یہ ہے کہ اصول میں ہر کام کے عقل سے کام لینا چاہیے اور اصل کی ثابت ہو جانے کے بعد پھر عقل کو دخل نہ دینا چاہیے اب سب اشکال حل ہو جاتے ہیں مثلاً انگریزی قانون کی اصل میں عقل سے کام لینا چاہیے کہ اس بات کو عقل سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ انگریزی حکومت قابل تسلیم ہے یا نہیں۔ ماننا پڑے گا کہ قابل تسلیم ہے اس سے اصل الاصول انگریزی عملداری کا عقل ثابت ہو گیا اب فروع میں اپنے احکام قانونی میں عقل کو دخل دینا درست نہیں جو قانون پاس ہو کہ اسے ماننا پڑے گا علی ہذا جب کسی طبیب سے عقل کا گواہ ہو

تو ایک کو تسلیم دوسرے کو رد کرینگے۔ مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی
معتبر را غیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کے قول کو رد کرینگے۔

تو اول اصل معالجہ کو عقل سے ثابت کرنا چاہیے یعنی جس طرح ممکن ہو عقلاً اطمینان
کر لینا چاہیے کہ یہ طبیب اس قابل ہے کہ اس سے علاج کرایا جاوے۔ یہ مانہیں۔
جب عقل سے یہ بات طے ہو جاوے کہ وہ اس قابل ہے تو فردے میں اپنی عقل کو
دخل دیتا اور بات بات میں اس سے الجھتا کہ یہ دو اکیسوں ایک ہی ہاؤر میں کیوں دیا
یہ درست نہیں۔ یہ بہت موٹی باتیں ہیں کہ عقلی دلیل نہ بیکار چیز ہے۔ ہر اور نہ ہر جگہ
چننے والی۔ اس اصول موضوعہ نمبر میں اسی اجمال کی تفصیل و تحقیق ہے۔
کہیں بتایا گیا ہے کہ تمکین کا بیشک یہ قول ہے جو عقائد کی کتابوں میں ہے
کہ دلیل عقلی، درایت، دلیل نقلی، کوایت، پہ مقدم ہے مگر نہ مطلقاً بلکہ اسکا ایک
غاص و وقع ہے اور وہ چار صورتوں میں سے ایک صورت ہے بیان اس کو یہ
ہے کہ شان کو جو کچھ علم حاصل ہوتا ہے تو سب باتوں کا علم ایک درجہ میں نہیں
ہوتا مثلاً بڑے سے بڑے سائنس دان کو جس درجہ میں علم اس بات کا حاصل ہو
کہ ایک اور ایک دو ہوتے ہیں اسی درجہ میں اس بات کا علم نہیں ہے کہ چاند میں
زمین کی سی آبادی ہے گواہی بھی آجکل کے سائنس دان یقین رکھتے ہیں مگر نہ اس
درجہ کا جس درجہ کا اسپرینٹین ہے کہ ایک اور ایک دو ہوتے ہیں۔ ثابت ہوا کہ
علم میں کئی درجہ ہیں۔ ان درجوں کا تفاوت دلیل کے تفاوت سے ہوتا ہے اگر

دلیل یقینی ہو تو علم یقینی ہو گا اور اگر دلیل یقینی نہ ہو تو علم بھی یقینی نہ ہو گا۔ فوراً کرنے سے علم یعنی اور اک کے تین درجے نکلتے ہیں ایک یقینی دوسرا ظنی تیسرا وہی۔ یقینی وہ ہے جس پر کوئی دلیل یقینی موجود ہے۔ اس کو قطعی بھی کہتے ہیں جیسے ایک اور ایک ملکر دو ہونا کہ دلیل سے یہ بالکل قطعی اور یقینی ثابت ہوتا ہے۔ چاہے جب تجربہ کر لو۔ کہ ایک اور ایک کو ملاؤ اور گنو تو دو ہی ہوں گے۔ اور ظنی اس کو کہتے ہیں کہ جس پر کوئی ایسی دلیل قائم ہو کہ اکثر وہ یہی نتیجہ دیتی ہو اور اس سے گمان غالب پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ بات صحیح ہے مگر کسی درجہ میں گمان جانب مخالف کا بھی رہتا ہے جیسے آجکل کے سائنس میں زمین کا متحرک ہونا کہ اس کا ثبوت دلیلوں سے دیا جاتا ہے مگر وہ دلیلیں ایسی ہی نہیں جن سے زمین کی حرکت ایسے یقین کو ساتھ ثابت ہو جاوے جیسے ایک اور ایک مل کر دو ہونا یہی وجہ ہے کہ زمین کی حرکت میں سائنس والوں نے اختلاف بھی کیا ہے پر انے فلاسفروں نے تو کیا ہی ہے آجکل کے بھی بعض سائنس دان زمین کے سکون کے قائل ہیں۔ اور ایک اور ایک ملکر دو ہونا اس میں کبھی کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ نہ آئندہ کوئی کرے گا۔ اور وہی وہ ہے کہ ایک خیال پیدا ہوا ہے کہ شاید یہ بات صحیح ہو ابھی کسی قسم کا ثبوت یقینی تو کہاں ظنی بھی نہیں ہے جیسے مریخ میں یا اور سیاروں میں آبادی کا ہونا کہ محض اس وجہ سے کہ چاند میں دور بینوں سے کچھ آبادی کے آثار نظر آئے ہیں ممکن ہے کہ یہ بھی انعکاس ہوتا زمین کی آبادی کا جیسے آئینہ میں صورت کا عکس نظر آتا ہے۔

اس سے اس طرف بھی خیال پہنچا ہے کہ چاند بھی ایک سیارہ ہے جب ہمیں
 آثار آبادی کے ظاہر ہوتے ہیں تو اور سیاروں میں بھی ہوں گے اسوجہ سے یہ
 خیال پیدا ہوا ہے۔ یہ درجہ علم وہی کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ درجہ علم کا کسی طرح بھی
 اعتماد کے قابل نہیں۔ اور درمیانی درجہ اعتماد کے قابل ہے مگر کچھ نہ کچھ احتمال
 جانب مخالف بھی رکھتا ہے۔ اور پہلا درجہ یعنی ایسا اعتماد کے قابل ہے
 کہ ہمیں مطلق جانب مخالف کا احتمال نہیں حتیٰ کہ اگر تمام دنیا بھی اس کے خلاف کہے
 تب بھی عقل سلیم اسکو تسلیم نہیں کر سکتی مثال اسکی وہی ایک اور ایک ملکر دو ہونا
 کہ اگر بالفرض دنیا بھر اس کے خلاف کہنے لگے تو کسی کا دل اسکو تسلیم کرنے کو
 تیار نہ ہوگا۔ غرض تیسری قسم یعنی وہی تو خارج از بحث ہے صرف دو قسمیں
 علم کی قابل شمار ہیں یقینی اور ظنی ۴

اس تقریر سے اچھی طرح سمجھ میں آگیا ہوگا کہ عقلی دلیل کی دو قسمیں ہیں
 ایک یقینی دوسری ظنی اب سمجھنا چاہیے کہ دلیل نقلی میں یعنی شرعی میں بھی
 دو درجے نکلتے ہیں یعنی یقینی اور ظنی۔ یقینی وہ ہے کہ جس کے الفاظ کسی مضبوط
 متعلق بالکل صریح اور صاف ہوں اور وہ باعتبار سند اور ثبوت کے بھی بالکل
 قابل اعتماد ہو ظن غالب کے مرتبہ میں نہ ہو بلکہ یقین کے مرتبہ میں ہو۔ اسکو یقینی
 کہیں گے اور جس میں ظن دونوں میں سے ایک بات نہ ہو وہ یقین کے درجہ سے
 اتر کر ظن کے درجہ میں آجائے گی مثلاً الفاظ تو صریح اور صاف ہوں لیکن

سند اس کی اس اعلیٰ درجہ کی نہو جسکو محدثین متواتر کہتے ہیں متواتر اسکو کہتے ہیں
 کہ ہر زمانہ میں اسکو اتنے راویوں نے روایت کیا ہو جن کے جھوٹ پر جمع
 ہو جانے کو عقل تسلیم نہ کرے جیسے حدیث **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** ہے بلاشبہ
 اسکی مثال یہ ہے کہ ٹکٹ ہم نے نہیں دیکھا۔ لیکن ہر جگہ اور ہر وقت ٹکٹ کو
 دیکھنے والے اور حالات سننے والے اتنے موجود ہیں کہ کوئی اہل عقل جھوٹ
 بہ جمع ہو جانے والا تسلیم نہیں کر سکتا اس بنا پر ہم کو پورا یقین ہے کہ ٹکٹ ایک
 شہر ہے اسی طرح حدیث مذکورہ کو ہر زمانہ میں اس کثرت سے لوگوں نے
 متفقہ الفاظ روایت کیا ہے کہ ہم کو کچھ شک اس میں نہیں ہو سکتا کہ یہ الٹا نہ
 فرمودہ نہ بان فیض ترجمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ قرآن شریف اہل کا
 کہل من اول الی آخر البیہابی متواتر ہے اور تغیر و تبدل سے محفوظ ہے اسکی
 شہادت پیرانہ نام نے بھی دی ہے۔ اور بہشت کی علامت بھی متواتر ہے درج
 سو جو حدیث ایسی ہو وہ دلیل یقینی کہلاوے گی اور حدیث متواتر ہر دور و نشی
 کہلاوے گی اگرچہ اس کے الفاظ اپنے معنوں میں صریح و صاف ہیں نہ
 اس اعتبار سے اسکو دلالت یقینی کہہ سکتے ہیں لیکن چونکہ ثبوتناختی ہر گز اس وجہ
 سے اسکو علم اراشد ہم نے یقینی کہے درجہ سے اتار دیا ہے۔ قرآن کی بنا پر اعتبار
 ثبوت کے یقینی ہے مگر بعض جگہ الفاظ کی دلالت اس میں بھی ظنی ہے اور اس سے
 کہ اس لفظ کے دو معنی ہیں تو کسی یقینی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اس

جاتا ہے کہ ثبوتنا یقینی ہے لیکن دلالت ثبوتی

تنبیہ - نعمت میں ظن کا ترجمہ گمان ہے اس اعتبار سے دلیل ثبوتی کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ محض اسکل اور گمان ہے مگر یاد رہے کہ یہاں معنی اس کے یہ نہیں ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ وہ دلیل بالکل صحیح ہے اور ہر طرح قابل اعتماد اور واجب التسلیم ہے لیکن اس درجہ سے کچھ کم ہے جس درجہ کی متواتر ہوتی ہو۔

اسکی توضیح مذکورہ مثال سے ہوتی ہے کہ ایک اور ایک مکرر ہونا بھی صحیح بات ہے اور زمین کی حرکت بھی صحیح بات ہے لیکن آجکل کے سائنس دانوں کے نزدیک بھی دونوں باتیں یکساں ہیں صرف ضرورت ہے اتنا یقین زمین کی حرکت کا نہیں رکھتے جتنا ایک اور ایک مکرر ہونا ہے۔ یہ تنبیہ اس واسطے کر دی گئی کہ بعض لوگ شرعی دہلیوں کی نسبت حق کا لفظ سنکر عبت چو کئے ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کی باتیں بھی ظن و گمان پر مبنی ہیں۔ یہ خسرانی خطہ اصطلاح کی ہے اور پیرائے ظن کا گمان ہے اور گمان اور وہم اور خیال اردو میں وہ ہیں سبب تریب ہی تریب ہیں تو جب کہا جاتا ہے کہ ظلال دلیل ظنی سو تو اردو والے صحابہ کے ذہن میں ان ہی تینوں معنی آئے۔ وہم و خیال و گمان وہ تین معنی ہیں جو اس سے وحشت ہوتی ہے حالانکہ وہ ظن و خیال کی زبان پر ہے وہ گمان و وہم و خیال کا مرتبہ نہیں ہے بلکہ یقین ہی کا مرتبہ ہے بلکہ یقین و یقین کے درجہ دوم میں ہے۔

اس مغالطہ کی ایک نظیر اور بھی ہے وہ یہ کہ کہا جاتا ہے کہ شریعت کے احکام چار چیزوں سے ثابت ہوتے ہیں۔ کتاب اللہ یعنی قرآن شریف اور سنت یعنی حدیث اور اجماع اور قیاس سے۔ قیاس ائمہ دو میں اٹکل کو کہتے ہیں۔ بعض بے باک لوگ ائمہ مجتہدین پر یہ اعتراض کرنے لگتے ہیں کہ یہ ائمہ اور اٹکل کو دین میں دخل دیتے ہیں یہ خلط اصطلاح ہے جسکو تم قیاس کہتے ہو۔ ائمہ مجتہدین کی اصطلاح میں وہ قیاس نہیں ہے اُن کے نزدیک قیاس کی حقیقت تَعْدِیۃ الْحُکْمِ مِنْ مَّصْوَصٍ اِلٰی شَعْمٍ غَیْرِ مَصْوَصٍ بِامْتِزَاجِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ ہے۔ یعنی ایسی چیزوں کا حکم جسکی تصریح شریعت میں نہ آئی ہو دوسری کسی چیز سے نکالنا جسکی تصریح شریعت میں آچکی ہو دونوں میں کوئی مشابہت تلاش کر کے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک مال حدود دیونسیلٹی میں لایا گیا اس کا بیجک مشتبہ تھا اسکو گرفتار کیا گیا فوراً وہ شخص بیجک کو کھا گیا۔ یہ مقدمہ عدالت میں پہونچا اور بیجک کھا جانے کے مقدمہ کے نام سے موسوم ہوا اور اس پر زیر دفعہ دہو کہ وہی یا کسی اور دفعہ کے منزا ہوئی۔ سب جانتی ہیں کہ قانون میں بیجک کھا جانے کے نام سے کوئی جرم اور اسکی منزا درج نہیں ہے مجسٹریٹ نے اس کے حکم کو دوسری دفعہ کے سے نکالا دونوں مشابہت یہ ہے کہ اس میں بھی سرکاری رقم کا مار لینا ہے

اور اس میں بھی ہذا جو حکم اس کا ہو وہی اسکا ہونا چاہیے اس کے قیاس کہتے ہیں
 اس کی بحث آگے کتاب ہذا میں مفصل آتی ہے، غرض قیاس فقہی اور
 اور قیاس عرفی اور۔ دونوں میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے عوام اس عقلی
 میں پڑ جاتے ہیں کہ بعض احکام فقہی کو قیاس یعنی شکل پر مبنی سمجھتے ہیں سی
 طرح ظن کے لفظ میں خلیط اصطلاح ہو گیا ہے بعض شرعی دلیلوں کو جو ظنی
 کہا جاتا ہے اسکے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ محض گمان اور تخمین پر مبنی ہیں بلکہ
 یہ معنی ہیں کہ درجہ دوم کی دلیلیں ہیں مگر ہیں یقینی۔ جیسا کہ آجکل کے اہل
 سائنس کے نزدیک زمین کی حرکت بھی یقینی اور ثابت ہے اور دواور دو
 مل کر چار ہونا بھی یقینی ہے مگر دونوں میں فرق ضرور ہے اس مضمون کو
 خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

الجامعہ شرعی دلیلوں میں بھی دو درجہ ہیں یقینی اور ظنی (دلیل
 دیگر یقینی نمبر اول اور یقینی نمبر دوم) تلاش سے ثابت ہوا ہے کہ کبھی شرعی
 دلیل اور عقلی دلیل میں مخالفت ہو جاتی ہے۔ چونکہ دونوں میں دواور دو
 ہیں یعنی دلیل یقینی، دلیل ظنی، دلیل عقلی یقینی، دلیل عقلی ظنی۔
 اس سے چار صورتیں اس مخالفت کی پیدا ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ دلیل
 نہ ہو یقینی اور نہ ہو ظنی مخالفت دلیل عقلی ظنی سے ہو۔ دوسری یہ کہ دلیل
 نہ ہو ظنی اور نہ ہو عقلی مخالفت دلیل عقلی یقینی سے ہو۔ تیسری یہ کہ دلیل

شرعی قطعی ہو اور اسکی مخالفت دلیل عقلی ظنی سے ہو۔ چوتھی یہ کہ دلیل شرعی
 ظنی ہو اور اسکی مخالفت دلیل عقلی قطعی سے ہو۔ جو لوگ دین کے بارے
 میں بیباک ہیں اور نام دینداری کا لیے ہیں انہوں نے یہ کیا ہے کہ
 چاروں صورتوں میں ایک لفظ کتب کلام میں سے جو بعض جگہ لکھا ہے
 یاد کر لیا ہے کہ دلیل عقلی کو دلیل شرعی پر ترجیح ہوتی ہے وہ ہر
 صورت میں دلیل عقلی ہی کو ترجیح دیتے ہیں اور خوش ہیں کہ ہم دیندار ہیں۔
 کتب و نیام پر عمل کر رہے ہیں حالانکہ نہ مطلب کتب و نیام کا یہ ہے اور نہ
 عقل سلیم کے نزدیک کسی طرح یہ طریقہ صحیح ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا واقعی
 امر یہ ہے کہ ان چاروں صورتوں میں سے صرف ایک صورت ایسی ہو
 جسکی نسبت کتابوں میں لکھا ہے کہ دلیل عقلی کو دلیل نقلی پر ترجیح ہو سکتی
 ہے اسکا بیان آگے آتا ہے۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ مطلقاً یہ سمجھ لینا کہ چاروں صورتوں میں دلیل
 شرعی پر دلیل عقلی مقدم ہوتی ہے محض غلط ہے تو اب اسکے متعلق تحقیق
 اور قبلی فیصل جو ہر طرح حق اور قابل تسلیم ہے سننا چاہیے۔ لیکن اول اسکا
 جواب لینا ضروری ہے کہ یہاں دلیل نقلی اور عقلی کی تعارض (مخالفت) کا
 بیان ہے۔ اس جملہ میں تین لفظ ہیں۔ دلیل نقلی۔ دلیل عقلی تعارض۔
 ان تینوں کی توضیح ہو جانی چاہیے تاکہ یہ بیان اچھی طرح سمجھ میں آسکے۔

دلیل عقلی تو ظاہر ہے کہ اس وقت یعنی دلیل نقلی کے مقابل ہونے کو وقت
اُس سے مراد ہر وہ دلیل ہے جو نقل کے خلاف ہو اور اُس کے تین درجے ہو سکتے
ہیں۔ وہ بھی اور ظنی، و قطعی یعنی یقینی ان کا بیان اوپر آچکا ہے اور یہ بھی
بیان ہو چکا ہے کہ وہ بھی دلیل کسی درجہ میں بھی قابل انتقادات نہیں تو دو
قسمیں رہ گئیں ظنی یعنی جس سے کوئی بات گمان غالب کے مرتبہ میں ثابت
ہو جب اُسے گو کسی درجہ میں جانب مخالف کا احتمال بھی رہے جیسے انکار کی
سائنس میں۔ یقین کا متمم ہونا۔ اور یقینی وہ دلیل جس سے بلا شک و شبہ
کوئی بات ثابت ہو۔ اور جانب مخالف کا احتمال بھی نہ رہے جیسے دن
اور رات یا نفی و اثبات کا ایک وقت میں جمع ہونے کی ناممکن ہونا یا ایک
اور ایک ملکر دو ہونا۔ اور دلیل نقلی سے مراد منبر صادق یعنی صحیح
منبر دینے والے کی خبر ہے۔ شریعت بھی اس میں داخل ہے شریعت کا
سچا ہونا قطعی دلیلوں سے اپنے مرتبہ پر ثابت ہے علم کلام میں بھیت
خول ہو میں بحثیں مع شبہات، وہ جواب اور جواب، الجواب کے موجود ہیں
یہاں ان دلیلوں کے بیان کرنے کی اس واسطے ضرورت نہیں کہ یہ کتاب
ان شبہات کے دفعہ کے لئے لکھی گئی ہے جو مسلمانوں کو بعض وجوہ سے
پیدا ہو گئے ہیں اور مسلمان نبوت کو پہلے تسلیم کئے ہوئے ہیں ہاں اس میں
چرخیات شامل ہو گئی ہیں ان کا بیان اسی کتاب کے انتباء میں ملے گا اور

دو فرقہوں کے معنی ہیں دو باتوں کا ایک دوسرے کے ساتھ ایسا خلاف ہونا
کہ ایک کو صحیح کہیں تو دوسری کو غلط کہنا ضروری ہو جیسے ایک شخص کہے کہ
اس وقت آفتاب نکل رہا ہے اور دوسرا کہے نکلا ہوا نہیں کہ دونوں باتیں
ایک ہی ہیں ایسی مخالف ہیں کہ جس کو جی صحیح کہیں تو دوسری کو غلط
ماننا پڑے گا۔

دوسری مثال اسکی یہ ہے کوئی کہے کہ آج دس بجے دن کے
نہ پندرہ گھنٹے دہلی کو ریل میں روانہ ہو گیا اور دوسرا کہے نہ پندرہ بجے
میرٹھ پہنچا میرٹھ میں موجود تھا یہ دونوں خبریں متعارض ہیں کیونکہ
اگر اولیٰ خبر صحیح مانتے ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ نہ پندرہ بجے دہلی کو
روانہ ہو کر نہ پندرہ گھنٹے میں میرٹھ پہنچا ہو اور اگر دوسری خبر کو صحیح مانتے ہیں تو
یہ خلاف واقعہ ہے کہ نہ پندرہ بجے دہلی سے روانہ ہوا تھا۔
تو فرقہ کے متعلق نفسانیت یہ ہے کہ دو متضاد خبروں میں تعارض
نہیں ہے بلکہ ان کے ساتھ ساتھ دو متضاد خبریں ہیں جیسے
جو شخص کہے کہ میرٹھ پہنچا ہے یا نہ پہنچا ہے اس کے متعلق دو خبریں ایک
شخص کے سامنے نہ ہوں گی بلکہ یہ دو باتیں مستقلاً اور قابل تسلیم
ہوں گی اور ہر دو خبریں صحیح کہیں جائیں گی اس طرح کہ میں نے تجلیشن پر
نہایت متوجہ رہنا چاہیے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میرٹھ پہنچا ہے

دوسری کو جس میں کچھ گنجائش نہیں اسے نہایت ہی معنوں پر رکھتے ہیں مثلاً مثال
 مذکور میں ایک شخص نے کہا کہ زید دس سببوں کی بنا پر مرنے والا ہو گیا اور
 دوسرے نے کہا ہے کہ گیارہ سبب زید میرے پاس موجود تھا یہ دونوں خبریں
 متعارض ہیں اگر ایک کو سچا مانیں تو دوسری سچی نہیں ہو سکتی اور اگر غرض یہ کہ یہاں پہلے
 کہہ دوں تو شخص نے واسطے معتبر اور سچے ہیں تو اس وقت میں عقل سلیم یوں حکم کرتی ہے کہ
 دونوں خبریں کس بل پر جانی جاسکیں تو دونوں میں تحقیق کہے مان لینا چاہیے اور
 اگر اسکی کوئی صورت نہ ملے تو مجبوراً ایک کو صحیح مانیں گے اور ایک کو غلط
 کہیں گے سو یہاں ایک صورت دونوں میں تحقیق کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ دونوں
 خبریں کسی طرح گنجائش تاویل و توجیہ کی نہیں رکھتی اور اول خبر میں گنجائش ہے
 اُس میں ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ زید دس سببوں والا نہ تو بیشک ہوا لیکن یہ
 نہ ملے ہو یا ایک اسٹیٹمنٹ جائز ہوٹا آیا ہوا گیارہ سببوں میں موجود ہو تو اس
 صورت میں دونوں خبروں کو ایک توجیہ اور تاویل کے ساتھ صحیح مان لیا جائے گا
 کہہ دیا گیا ہے کہ تاویل جب کرنے کی ضرورت ہے کہ دونوں خبریں دینے والے ایک
 ہی درجہ کے معتبر اور سچے اور قابل وثوق ہوں ورنہ اگر ایک خبر دینے والا مشکوک
 ہو تو اسکی خبر کو رد کر دینگے اور دوسری خبر کو صحیح مانیں گے۔ عدالت میں مقدمات
 اسی اصول پر طے ہوتے ہیں مثلاً ایک افسر ایک شخص کا چالان کرتا ہے کہ یہ گنہگار
 فلن کے قتل جڑ ڈاکہ میں شریک تھا ملزم انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں گنہگار

یہاں موجود ہی نہ تھا بلکہ دس سبجے کی بیل سے دوٹی گیا تھا اور اس کے ثبوت میں
شہادت پیش کرتا ہے گواہ کہتے ہیں کہ دس سبجے کی گاڑی پر ہم نے اسکو سوار
ہوتے دیکھا ہے اس واقعہ میں دو خبریں متضاد ہیں اس افسر کی خبر سے ملزم کا
ڈاکہ ہیں شریک مبینہ ثابت ہوتا ہے ۔ اور گواہوں کی خبر سے اس کا ڈاکہ ہیں شریک
نہ ہونا یا ایجاب ہے اور دونوں ایسی باہم مخالف ہیں کہ ایک کو سچا ماننے سے دوسرے کا
خبر نامتنازع لازم آتا ہے ۔ اور اس میں یہ کرے گی کہ غور کرے گی کہ دونوں
شہدوں کے منہ برابر درستی کے ہیں یا نہیں اگر نہیں ہیں مثلاً اس افسر پر کسی وجہ سے
پریشانی ہے کہ بد نیت اور ظالم ہے اور پہلے سے اسکی قلم اور سخت گیر مقرر ہو
تو اسکی خبر کو رد کرے گی اور گواہوں کی خبر کو معتبر سمجھے گی اور ملزم کو بری کرے گی
اور اگر گواہ کچھ مشکوک ہیں اور انکا چال چلن پہلے سے مشتبہ ہے اور وہ افسر نہایت
معتبر اور معتد غلبہ ہے تو شہادت کو رد کرے گی اور ملزم کو سزا دے گی اور اگر دونوں
معتبر ہیں اور ہر طرح قابل اعتماد ہیں کہ کسیکو جھوٹا کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو اس
عدالت مجبور ہوگی اور بموجب قاعدہ از اعتدال خالص یعنی جب دو برابر کی چیزیں
باہم متعارض ہوں تو دونوں کو نظر انداز کر دینا چاہیے ۔ کوئی حکم نہ کرے گی اور اگر
دونوں میں سے کسی میں ذرا سی بھی گنجائش تو جیبہ (تاویل) کی پاسے گی تو وجہ کرے گی
مذکور گواہوں کی شہادت میں اس تو جیبہ کی گنجائش ہو سکتی ہے کہ دس بج گواہوں نے
ملزم کو ٹکٹ پھینکا یا سوار ہوتے دیکھا ہو اس لحاظ سے وہ سچے ہیں لیکن ممکن ہے

کہ سوار ہونے کے بعد آنکھ پھا کر وہ اتر آیا ہوا اور گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک ہو گیا ہو
 اس توجہ سے دونوں دلیلوں پر عمل ہو گیا اور کسی کو رد نہیں کیا گیا۔ رات دن
 اس قسم کے مقدمات عدالتوں میں ہوتے ہیں اور فریقین کے بیان میں صریح تناقض
 ہوتا ہے اور ان ہی اصول پر وہ طے کئے جاتے ہیں اول یہ ثابت ہوتا ہے کہ دونوں طرف کے
 ثبوت ایک ہی درجہ کے ہیں نہ ایک درجہ کے نہیں ہوتے تو خفیف مروج اور قوی کو ترجیح دیتا ہے
 اور اگر ایک درجہ کے ہوتے ہیں تو کیا جاتا ہے کہ دونوں میں کوئی کسی دلیل قریب یا بعید کا احتمال گھٹنا
 ہے یا نہیں۔ اگر گنجائش ہوتی ہے تو ضرورتاً دلیل کی جاتی ہے اور اس طرح
 دونوں پر عمل ہو جاتا ہے اور عدالت بلا وجہ کسی کو جھوٹا کہنے سے بچ جاتی ہے۔
 کیونکہ عدالت صحیح معنوں میں عدالت کہ جانی کی بھی مستحق ہے جبکہ دونوں طرف کے
 ترانہ کے پلوں کی طرح برابر رکھے جبتک ایک میں ذرا سی بھی کمزوری نہ پائے تو
 اسکو بلکانہ کرے جب یہ قاعدہ مسلم ہو گیا تو سمجھنا چاہیے کہ جب دلیل نقلی اور عقلی
 میں مخالفت آپڑے تب بھی اسے بطور برتاؤ کرنا پڑے گا اور غور کرنا ہوگا کہ دونوں
 دلیلیں ایک درجہ کی ہیں یا نہیں یعنی دونوں قطعی ہیں جس میں کوئی احتمال بجانب
 مخالفت کا نہ ہو یا دونوں ظنی ہیں جنکے ظاہری معنوں میں تناقض ہے لیکن دونوں میں
 کچھ گنجائش جانب مخالفت کی بھی ہے۔ یا ایک قطعی ہے اور ایک ظنی۔ تو کل چار
 صورتیں ممکن ہوئیں۔

اول یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو جس میں کسی طرح گنجائش بجانب

مخالف کی نہ ہو اور دلیل عقلی بھی اسی طرح قطعی ہو ۔

دوم یہ کہ دلیل نقلی بھی ظنی ہو اور دلیل عقلی بھی ظنی ہو ۔

تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی ہو ۔

چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور دلیل نقلی ظنی ہو ۔

اب ان چاروں صورتوں کے احکام تفصیل وار سنئے ۔ ان میں سے
صورت اول یعنی یہ دلیل شرعی قطعی مخالف ہو دلیل عقلی ظنی کے اسکا ذکر ہی فضول
ہے کیونکہ یہ صورت وقوع میں نہیں آئی اور یہ دعویٰ کیا جاتا ہے اور علیٰ مؤسس
الاشہاد کہا جاتا ہے کہ شریعت اسلامی کو یہ فخر حاصل ہے کہ کوئی بات اسکی جو
قطعی طور پر شریعت کے نزدیک مافی ہوئی ہو دلیل عقلی قطعی کے خلاف نہیں اور
قیامت تک کوئی ایک بھی ایسی بات پیش نہیں کر سکتا اور یہی دلیل ہے اس
شریعت کے حق ہونے کی بخلاف دیگر مذاہب کے مثلاً موجود نصرا نیت کہ انھیں
موسیٰ علیہ السلام کے لئے بیٹا ہونا خدا تعالیٰ کا ثابت کیا جاتا ہے جو مستلزم
ہے جزئیت کو اور جزئیت مستلزم ہے حدوث کو اور حادث خدا نہیں ہو سکتا ۔
یہ دلیل عقلی قطعی کے خلاف ہے ۔

تعمید یہ بعض شرعی باتوں کو عوام میں خلاف عقل کہا جاتا ہے جیسے معراج
شریف عذاب قبر ۔ پطراط وغیرہ حالانکہ یہ محض بے عقلی ہے یہ چیزیں خلاف
قادت ہیں جسکو مستبعد کہتے ہیں کہ خلاف عقل نہیں جیسا کہ اصل مسئلہ میں بیان

ہو چکا اور آگے بھی آئے گا۔ اور اس کے اثبات کے لئے علماء اسلام
ہر وقت تیار ہیں۔

چونکہ شریعت حقہ اسلامی میں کہیں دلیل نقلی قطعی اور دلیل عقلی
قطعی میں تعارض نہیں ہوا اس وجہ سے اسکا بیان ہی چھوڑ دیا گیا۔ اور صورت
دوم یعنی یہ کہ دلیل نقلی بھی ظنی ہو اور دلیل عقلی بھی ظنی ہو اسکا حکم یہ ہے کہ اس
وقت میں دونوں اس بات میں برابر ہیں۔ کہ جانب مخالف کا کسی درجہ میں
احتمال رکھتی ہیں لیکن اسکی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ عقلی دلیل کو ترجیح دیں اور
دلیل نقلی کو تاویل و توجیہ کر کے دوسرے بعید احتمال پر محمول کریں کیونکہ یہ ایک
قسم کی تحریف ہے کیونکہ ہم کو جو کچھ حکم شریعت کا معلوم ہوا ہے وہ قرآن کی الفاظ
یا حدیث کے الفاظ کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہے اور اس صورت دوم میں وہ
دلیل گو دوسرے معنی کو بھی مختل سے مگر برابر درجہ میں نہیں بلکہ ایک معنی قریب
ایک بعید اور ہر زبان میں یہی طریقہ عمل ہے کہ حتیٰ الامکان الفاظ کو ظاہری اور قریب
معنوں پر جن کو معنی متبادر کہتے ہیں محمول کرتے ہیں ہاں اگر کوئی وجہ معقول
ہو۔ اور الفاظ میں گنجائش ہو تو اور بات ہے بلا اس کے کسی عبارت کے معنی
قریب کا چھوڑنا ہرگز درست نہیں اور اگر ایسا کیا جاوے تو وہ اس قاعدہ فطریہ کے
مخلاف ہے جس کو کہا جاسکتا ہے کہ متکلم کی مراد کو چھوڑنا سمیوا سیمو سیمو نے اسکو
تحریف کہا ہے یہ قاعدہ فطری ایسا ہے کہ دنیا کے اکثر کاروبار اسی قاعدہ سے پر

جیل رہے ہیں مثلاً کوئی ریل کے اسٹیشن پر پہونچ کر نوکر سے کہے ٹکٹ لے لو اور وہ اسکی تعمیل اسطرح کرے کہ ایک پیسہ ٹکٹ ڈاکخانہ کا خریدے اور اکھا صاحب کے ہاتھ میں دیدے تو یہ تعمیل حکم نہ ہوگی اس میں اس سے زیادہ کیا غلطی ہے کہ اس نے ٹکٹ کے لفظ کو ظاہری معنی سے پھیر دیا کیونکہ ٹکٹ کا لفظ بوقت اسٹیشن پہونچنے اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے گو ڈاک خانہ کے ٹکٹ پر بھی بولا جاتا ہے۔ جب ایک معمولی انسان کے حکم میں معنی قریب کو بدلنا بلاوجہ درست نہیں تو شریعت کے الفاظ میں جو احکم الحاکمین کے فرمودہ ہیں یہ بدلنا کیسے درست ہوگا۔ اور اگر یہ درست ہو تو شریعت کوئی چیز ہی نہیں رہے گی بلکہ جس قانون میں یہ گنجائش دی جاوے گی وہ بالکل وہم بہم ہو جاوے گا۔ مثلاً لفظ (ضلع) ایک محدود آبادی کیلئے موضوع ہے مگر ہر محکمہ میں تھوڑے سے تھوڑے فرق سے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً ریلوے میں خانہ می آباد سے ٹونڈلہ تک ضلع ٹونڈلہ کہا جاتا ہے اور ملکی انتظامات کے لحاظ سے اس ساحت میں کئی ضلع باند شہر علی گڑھ وغیرہ شامل ہیں تو اگر اس لفظ کو ایک محکمہ والے اپنے معنی اصطلاحی چھوڑ کر دوسرے محکمہ کے اصطلاحی معنوں میں استعمال کرنے لگیں تو جو کچھ بد نظمی پیدا ہو جاوے گی ظاہر ہے حالانکہ اس میں صرف اتنی غلطی ہے کہ ایک لفظ کے معنی قریب چھوڑ دیا گیا اس سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ الفاظ کو معنی قریب چھوڑ معنی بعید میں استعمال کرنا درست نہیں۔ بنا پر یہ صورت مذکورہ میں یعنی جبکہ دلیل نقلی ظنی

اور دلیل عقلی ظنی میں تعارض ہو تو دلیل نقلی کو معنی قریب سے پھر ناجائز نہ ہوگا
 کیونکہ بے وجہ ہے اور دلیل عقلی کا تعارض اس کے لئے وجہ بننے کی قابلیت
 نہیں رکھتا کیونکہ وہ خود ظنی ہے قطعی طور پر وہ دلیل اس سے تعارض نہیں کرتی
 دلیل عقلی میں کیوں تاویل نہ کی جاوے یا اس کو غلط سمجھا جاوے تو کوئی ماحرج
 ہو جاوے یا چیز اس دلیل عقلی ظنی باتیں ایسی کہ مدتوں تک دنیا کے نزدیک مسلم رہتی ہیں
 بعد ازاں غلط ثابت ہو جاتی ہیں خصوصاً آج کل کے سائنس کی تحقیقات کہ بہت
 ہی جلد بدل رہتی ہیں۔ ایک محقق نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے
 جس میں ایسا فلسفی تحقیقاتوں کو جمع کیا ہے جو تھوڑے زمانے میں اڑ چکیں اور دعویٰ
 کیا ہے کہ اُن کو دیکھتے ہوئے کسی تحقیق پر بھی اعتماد نہیں رہا حتیٰ کہ ایک تحقیق
 مدتوں سے اہل سائنس کے نزدیک مسلم اور متفق علیہ تھی وہ یہ کہ جس چیز میں
 سے روشنی نکلتی ہے اُس کا جرم گھٹتا جاتا ہے حتیٰ کہ آفتاب کا جسم بھی کم ہو جاتا ہے
 قائل ہوئے ہیں لیکن اُسی کو یڈیم کی ایجاد سے غلط ثابت کر دیا کیونکہ ثابت
 کیا ہے کہ یہ باوجود روشنی دینے کے کم نہیں ہوتی۔ اس صورت دوم کی مثال
 یہ ہے کہ قرآن شریف میں آیا ہے وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ الذِّيلَ وَالْجَمَامِ
 وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ترجمہ حق تعالیٰ وہ ذات ہے
 جس نے پیدا کیا رات کو اور دن کو اور آفتاب کو اور چاند کو یہ دونوں آسمان
 میں چلتے ہیں۔ یہ سبحون سبحات سے مشتق ہے سبحات نیز کہتی ہیں

یعنی ایسے چلتے ہیں جیسے کوئی پانی میں تیرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ تیرنے میں تیرنے والے کا جسم ایک جگہ سے دوسری جگہ کو منتقل ہوتا ہے یعنی پانی چیر کر ادھر ادھر پہنچ جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ستارے اسی طرح آسمان میں چلتے ہیں۔ اسکو حرکت ایینیہ کہتے ہیں یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ میں کل جسم متحرک کا منتقل ہو جانا۔ اور بعض حکماء ان کے صرفہ حرکت وضعیہ کے قائل ہوئے ہیں حرکت وضعیہ اسکو کہتے ہیں کہ گول چیز اپنے محور یعنی نیلی پر حرکت کرے اس میں یہ ہوتا ہے کہ جسم متحرک کے اجزاء تو ادھر سے ادھر کو ہٹتے ہیں لیکن کل جسم متحرک کی جگہ نہیں بدلتی جیسے چلی گھومتی ہے۔ یہ تحقیق حکماء کی مضمون آیت سے متعارض ہے لیکن حکماء کی یہ تحقیق ظن کے درجے سے نہیں بڑھی کیونکہ ان کے پاس اسپر کوئی دلیل قطع نہیں ہو تو اس صورت میں آیت کے الفاظ کے صریح معنوں کو حکماء کی اس ظنی تحقیق کی وجہ سے چھوڑنا اور کوئی تاویل بعید کرنا مثلاً یہ کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آسمان میں تیر رہے ہیں اور حرکت ایینیہ ان کو حاصل ہے ورنہ درحقیقت آسمان میں کیل کی طرح گڑے ہوئے ہیں ہاں اپنے محور پر چلنے کی طرح گھوم رہے ہیں ایسا کہنا جائز نہیں کیونکہ یہ سب خیالی باتیں ہیں کسی نے آسمان پر جاکر دیکھا نہیں۔ زمین میں بلکہ اپنے ہی جسم کے اندر جو چیزیں ہیں ان ہی کی تحقیق قطعاً غلط نہیں ہوتی تاہا آسمان چہرہ سے

تو کار نہ ہیں رانگوں ساختی ۛ کہ با آسماں نیز پر داغمتی

امراض کے علاج میں کوئی علاج بالصدف کا قائل ہے کوئی علاج بالمثل کا اور
 نفع دونوں سے ہوتا ہے جن میں تقابل تضاد ہے ۔ ظاہر ہے کہ دونوں
 میں سے صحیح ایک ہی ہے ورنہ اجتماع ضدین لازم آئیگا اس سے صاف
 ثابت ہوتا ہے کہ ہمارا کسی اور ہی بات ہے ۔ ایسے موقع پر دونوں فرق
 یہ جواب دیتے ہیں کہ بالخاصہ اثر ہے مافق کتا ہے کہ یہ کہنا بالکل مرادف
 من لفظ کا ہے کہ ہم کو معلوم نہیں کہ کس ذریعہ سے یہ اثر ہوا وہی المداغ
 جب مشاہدات میں مجر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے تو آسمان کو ڈھیلے پھینکنے کا کیا
 موقع ہے ایسے موقع پر شریعت میں اپنی رائے کے مطابق کرنے کے لئے
 طویل کرنا بعینہ ایسا ہے جیسے ایک شخص نے نوکر سے کہا کہ دو پیسے کے
 پانچ لیکر تیار سے پاس پھر میں اجلاس آجاؤ ۔ نوکر نے سوچا کہ پانچ سے
 کیا پیسہ چھ لے کر آیا ہے کہاؤں گا اور کیا آقا صاحب کہا میں گئے لہذا دو پیسے کا
 نوٹ لکھ کر دیا وہ شہر چھا کر نکل گیا وہاں اجلاس میں جہاں پہنچے ۔
 آقا صاحب نے اس کی طرف دیکھا اور اشارہ کیا کہ کیا ان کے پاس سے
 اجلاس میں آیا ہے کہ وہ اس کے سامنے نہ ہو تو آقا صاحب بہت
 غصہ ہو گیا اور اسے اس کے سامنے نہ لایا تو اس نے اسے دیکھا
 سامنے نہ لایا تو اس نے اس کے سامنے نہ لایا تو اس نے اس کے سامنے نہ لایا

تمام اجلاس نے اس پر قہقہہ لگایا۔ ناظرین غور کریں کہ اس نے کیا
 قصور کیا سوائے اسکے کہ آقا صاحب کے الفاظ کو قریب اور صریح معنوں
 سے پھیر کر بعید معنوں پر مہمول کیا کیونکہ اسکے ذہن میں آیا کہ کھانا تو پیٹ
 بھرنے کے لئے ہوتا ہے اور پان اسکے لئے کافی نہیں لہذا پان کا لفظ
 تمثیلاً کہہ دیا ہے مقصود یہ ہے کہ کھانے کی چیز لانا اور وہ پیسے میں
 کھانے کی چیز جس سے کچھ پیٹ بھرے وہ بھی تجھنی کی بدلتی ہو سکتی
 ہے اسی کو تیار کر کے لے آئے۔ سو اگر معنی قریب سے لفظ کو پھیرنا بُرا
 نہیں ہے تو اس نوکر کا کچھ قصور نہیں اور اسکی اس حرکت پر قہقہہ لگانا
 بالکل بے موقع ہے بلکہ اسکی تحسین کرنی چاہیے کہ خوب سمجھا آقا کے حکم کو
 یہ حقیقت ہے آج کل کی تناویلوں کی جس میں بڑے بڑے قابل لوگ
 مبتلا ہیں اور مہمل مرکب یہ ہے کہ بمقابلہ اپنے فلان کو کہتے ہیں کہ یہ لکیر کے
 فقیر ہیں یا ت کی تہ کو نہیں پہنچتے خدا تعالیٰ نے تمام شریعت ہمارے
 نفع کے واسطے اتاری انہوں نے اسکو ایسا تنگ کر دیا کہ کھانا پینا اٹھنا
 بیٹھنا دینا ہیں رہنا مشکل کر دیا۔

خلاصہ یہ کہ جب دلیل عقلی مٹنی اور دلیل نقلی مٹنی میں تعارض ہو تو
 دلیل نقلی کو چھوڑنا یا اس میں تاویلات کرنا اور دلیل عقلی مٹنی کے مطابق بنانا
 درست نہیں کیونکہ بلا وجہ ہے کیونکہ دلیل عقلی خود اپنے معنی میں مستند ہے

جو کچھ ثابت کرتی ہے وہ ظن و گمان ہی کے درجہ میں ہے صورت دوم کا بیان ختم ہوا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی اُس کا حکم ظاہر ہے کہ کوئی وجہ نہیں کہ اس صورت میں دلیل عقلی کو ترجیح دی جاوے کیونکہ اُس کا ظنی ماننا اقرار کرنا ہے اس بات کا کہ اس سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے یقین کے درجے میں نہیں ہے پھر اُس پر ایسا یقین کر لینا کہ بمقابلہ دلیل یقینی کے اُسکو ترجیح دی جاوے چہ معنی عقل سلیم اس صورت میں یہ کہتی ہے کہ دلیل یقینی کو ماننا جاوے اور اس ظنی کو یہ سمجھ کر چھوڑ دیا جاوے کہ گو اس سے ظاہر اوی امر ثابت ہوتا ہے جو اقل امر میں سمجھا جاتا ہے لیکن اُس میں احتمال اس بات کا بھی باقی ہے کہ جانب مخالف موجود ہو سکے یعنی اس سے وہ مدعا جس پر اُسکو پیش کیا جاتا ہے پھر سے طور سے ثابت نہیں ہوتا اسکی توضیح اسطرح ہو سکتی ہے کہ ڈاکہ والی مثال مذکورہ بالا میں معتد علیہ افسر اُس ڈاکہ کیلئے کی نسبت خبر دے کہ یہ گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک تھا اور میں نے اُسکو خود دیکھا اور گواہ نہ صرف اتنا بیان کریں کہ اُسکو دس بجے کی گاڑی سے پہلے ہم نے دیکھا تھا کہ شہر سے اسباب لئے ہوئے اسٹیشن کو بارادہ دہلی جا رہا تھا۔ یہ اُسکو مستلزم ہے کہ ملزم گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک نہ تھا لیکن یہ لازم آنا ظنی ہے قطعی نہیں اس واسطے کہ ہو سکتا ہے کہ شہر سے اسطرح نکلنا بھی اُس کا صحیح ہوا وہ ڈاکہ میں

شریک ہونا بھی صحیح ہو اس صورت سے کہ ملزم دس بجے سے پہلے شہر سے نکلا ہو لیکن اسیشن تک نہیں گیا اور اسباب کہیں نہ کہہ ڈاکہ میں شریک ہو گیا بلکہ بہت ممکن ہے کہ اس نے یہ صورت اسباب باندھنے اور مسافر بننے کی اسی واسطے بنائی ہو کہ لوگ باتے دیکھ لیں اور ڈاکہ زنی کا مشبہ اس پر نہ ہو سکے۔ تو یہاں اس واقعہ کا اس ملزم کے ڈاکہ میں شریک نہ ہونے کو مستلزم ہونا ظنی ہوا۔ یعنی یہ دلیل عقلی قطعی ہے۔ اور بمقابلہ اس کے خبر قطعی یعنی اس افسر کا بچشم خود اسکو ڈاکہ میں شریک نہ دیکھنا دلیل نقلی قطعی ہے جس میں کوئی احتمال و شک شبہ نہیں۔ ہر اہل عقل جانتا ہے کہ اس صورت میں دلیل نقلی کو یعنی افسر مذکور کی خبر کو دلیل عقلی پر ترجیح ہوگی کیونکہ دلیل عقلی محتمل ہے اور دلیل نقلی غیر محتمل۔ اس سے ثابت ہوا کہ تناقض اولہ کی صورت سوم میں یعنی جبکہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی ہو تو یہی کہ ترجیح ہوگی اس کے خلاف گواہ خلاف عقل ہے۔

چوتھی صورت تو ایسی ہے دلیل شرعی و عقلی کی یہ ہے کہ دلیل شرعی ظنی ہو اور دلیل عقلی اس کا حکم یہ ہے کہ یہاں دلیل عقلی کو ترجیح دی جائے گی اور دلیل شرعی کے وہ معنی لئے جائیں گے جن کو وہ عقلی مشاہدہ یا خبر سے ثابت ہوئے ہوئے ہیں۔ اس صورت میں اس حکم کی کار

ضرورت نہیں بلکہ خلاف ادب ہے۔ کہ دلیل شرعی کو چھوڑ دیا گیا یہ چھوڑنا نہیں
ہے بلکہ اسکے ظنی ماننے کا اظہار ہے کیونکہ ظنی کہنے کے معنی یہی تھے کہ اُس میں
دوسرے معنی کی بھی گنجائش ہے جب ایک کلام میں دو معنی لئے جاسکتے ہیں
تو ایک معنی کسی معقول وجہ سے مراد لینا جسکی اجازت متکلم کی طرف سے بھی ہو
متکلم کے حکم کے خلاف ورنہ نہیں ہوتی جیسا کہ ظاہر ہے اسکی مثال عرف میں
یہ ہے کہ ایک آقا نوکر کو حکم دے کہ بازار سے ایک تانبے کا لوٹا خرید لاؤ اس کے
ظاہری ماور متبادرہ معنی یہ ہیں کہ قریب کے بازار سے خرید لاؤ لیکن یہ کلام اس
دلات میں قطعی نہیں ہے کیونکہ بازار قریب کے بازار کو بھی کہہ سکتے ہیں اور دور کے
بازار کو بھی تو یہ دلیل بازار قریب کے واسطے ظنی ہوئی اب اگر اسکو دلیل عقلی
قطعی سے تعارض ہو مثلاً اُس بازار میں نوٹے بکتے ہی نہوں تو اُس وقت میں
عقد کیا تجویز کرینگے کیا اُس نوکر کو یہ کرنا چاہیئے کہ بازار کے لفظ کو بازار قریب
ہی کے معنی پر محمول کر کے اور تلاش کر کے خاموش ہو کر بیٹھ رہے اگر ایسا کرے
تو وہ نوکر مطیع اور کار گزار سمجھا جاوے گا یا نہیں اور کیا اگر وہ دور کے بازار سے
آکر لوٹا خرید لاوے تو غنائی اور نافرمان قرار دیا جاوے گا۔ یہ گونہ نہیں اگر ایسا کرے گا
تو آقا سرزنش کرے گا اور کہے گا کہ میں نے یہ کب کہا تھا کہ دور کے بازار مت جانا
میرا کلام وہ فہم بازاروں کو شامل تھا اور قریب کے بازار میں لوٹا نہیں تو
دوسرے بازار تک کیوں نہیں گیا اسکی بناء اسی اصول پر تو ہے کہ دلیل نقلی

ظنی کو دلیل عقلی قطعی پر کیوں ترجیح دی اس وقت یہ نوکر اگر یہ عذر کرے کہ
 آپ کے حکم کے خلاف ورزی کے خوف سے میں دور کے بازار نہیں گیا تو جواب
 یہ ہی دیا جاوے گا کہ میرا حکم تو خود اس بازار کے شمول کا احتمال رکھتا تھا خلاف
 ورزی کیسے ہوتی بلکہ یہ عین تعمیل حکم اور کارگذاری تھی اس مثال سے بخوبی توضیح
 ہوجاتی ہے کہ اصول بالکل موافق عقل سلیم ہے کہ دلیل نقلی ظنی کو جب دلیل عقلی
 قطعی سے تعارض ہو تو دلیل عقلی پر عمل کرنا چاہیے اور اس عمل کرنے سے دلیل نقلی کو
 ترک کرنا لازم نہیں آتا بلکہ اسکی طبیعت کو تسلیم کرنا ہے اور متکلم کے عین مراد کو سمجھنا
 اور تعمیل کرنا ہے اسکی شرعی مثال یہ ہے کہ سائنس دانوں کے مشاہدہ
 اور ریاضی کے قواعد یقینیہ سے ثابت ہو گیا ہے کہ آفتاب زمین سے علیحدہ ہے
 اور اپنی حرکت کے کسی حالت میں زمین سے نہیں چھوڑا اور قرآن شریف میں ذوالقرنین کے
 قصہ میں یہ لفظ آئے ہیں (وَجَدَا هَا تُغْرِبُ فِي عَيْنِ حَمِئَةٍ) یعنی ذوالقرنین ایک
 ایسی جگہ پر پہنچے کہ وہاں آفتاب کو پایا ایک کیچڑ والے چشمہ میں غروب ہوتا ہے۔
 ان الفاظ سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں آفتاب پانی اور کیچڑ میں غروب
 ہوتا تھا تو زمین سے اسکو مس ہوا اور یہ دلیل عقلی مذکورہ کے خلاف ہے چونکہ
 یہاں دلیل نقلی کی ولایت ظنی ہے اسواسطے کہ آیت یہ نہیں کہتی کہ وہاں آفتاب
 کیچڑ اور پانی میں چھپتا تھا بلکہ یوں کہتی ہے کہ ذوالقرنین نے یوں محسوس کیا
 اسکو بادی النظر میں ایسا معلوم ہونا کہتے ہیں ایسے موقعوں پر ہماری محاورہ میں بھی

ایسے ہی لفظ ہوتے ہیں مثلاً جامی لوگ سمندر کی حالت بیان کرتے ہیں کہ آفتاب
چوڑا ہے کہ ہفتوں تک کہیں خشکی کا نشان نظر نہیں آتا آفتاب پانی ہی میں سے
نکلتا ہے اور پانی ہی میں چھپتا ہے اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ واقعی میں
ایسا ہی ہے کہ آفتاب پانی کے اندر سے نکلتا ہے اور پانی کے اندر چھپتا ہے بلکہ
یہ مطلب ہوتا ہے کہ آفتاب سے ایسا نظر آتا ہے کیونکہ جہاں تک نظر پہنچتی ہے
پانی ہی پانی ہوتا ہے تو جو چیز نئی نیچے سے اوپر کو آؤ گی وہ پانی ہی میں سے اٹھتی
نظر آؤ گی چونکہ آیت کی دلالت آفتاب کے زمین سے مس کرنے پر بالکل قطعی
ہے اور اس میں دوسرے معنوں کی بہت گنجائش ہے اور دلیل عقلی اس کے
خلاف بالکل قطعی ہے لہذا دلیل عقلی کو بحال رکھا جاوے گا اور دلیل نقلی کے وہ
معنی لئے جاوے گئے جسکو وہ محتمل ہے یعنی بادی النظر میں ایسا محسوس ہوتا تھا کہ
آفتاب پانی میں چھپتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایسی جگہ قطعی آگے اس کے مغرب کے
طرف پانی ہی پانی رہتا تھی کہ آفتاب پانی ہی میں غروب ہوتا نظر آتا تھا یہ واقعہ
ہے کہ جسکی نسبت کہا گیا ہے کہ درایت مقدم ہے روایت پر والہذا علم ۔

اس تعارض اولہ کی بحث سے بخوبی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ انبار زمان کا
یہ طریقہ کس قدر غلط ہے کہ ہر جگہ درایت کو مقدم رکھتے ہیں روایت پر اور تکلیف کا
وہ مطلب ہرگز نہیں جواُنہوں نے سمجھا بلکہ اُس میں تفصیل ہے اور تعارض کی چار
صورتیں ہیں صرف ایک صورت میں درایت کو مقدم کیا جاتا ہے روایت پر

اور یہ مقدم کرنا روایت کا ترک نہیں ہے بلکہ اسکی باعتبار دوسرے معنی کے
تعمیل اور دونوں میں تطبیق ہے

تمہید چھپے یہ نفی ہے کہ ہر جگہ دلیل عقلی کو دلیل نقلی پر مقدم کیا جاوے
جس میں آج کل کے تعلیم یافتہ لوگ کثرت سے مبتلا ہیں ایسی ہی یہ بھی غلطی ہے
کہ دلائل شرعیہ میں امتیاز نہ کیا جاوے اور ہر دلیل کو خواہ وہ ظنی ہی ہو قطعی کے
درجہ میں پہنچا دیا جاوے۔ کیونکہ اس کو ظنی تسلیم کر نیے معنی یہ ہی تھے کہ
اس کا حکم اس یقین کا موجب نہیں جو دلیل قطعی سے پیدا ہو سکتا ہے اس
غلطی میں بھی بہت لوگ مبتلا ہیں خصوصاً کہ علم واعظین کے و غلوں میں
یہ ایسے مضامین بیان کرتے ہیں جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہیں یا صریح
قرآن یا حدیث میں موجود ہیں مگر ان کا ثبوت یا دلالت درجہ ظن سے نہیں
بڑھا ہے مثلاً حدیث احسان سے ثابت ہے جنکی سند متواتر نہیں ہے
یا قرآن شریف میں موجود ہیں مگر دلالت الفاظ کی ظنی ہے یعنی ایسا لفظ ہی
جن کے ایک معنی قریب ہیں اور ایک بعید اور اس وجہ سے کہ معنی قریب کو
چھوڑنے کی کوئی خاص وجہ نہیں ہے معنی قریب ہی لئے جاتے ہیں مگر
احتمال معنی بعید کا بھی رہتا ہے اور اسی وجہ سے اسکو ظنی کہا جاتا ہے۔
یہ داعظ لوگ اس پر فتویٰ لگا دیتے ہیں کہ قرآن سے یہ مضمون ثابت
ہے جو کوئی اس کے خلاف عقیدہ رکھے وہ قرآن کا منکر ہے اور قرآن کا

منکر کافر ہے۔ یہ سخت غلطی ہے اور جہالت سے بطور نمونہ ایک مضمون
ایسا پیش کیا جاتا ہے بعض واعظ صاحبان نے بیان کیا کہ قرآن شریف
سے زمین کا غیر متحرک ہونا ثابت ہے اور ثبوت میں یہ آیت پڑھی۔

اللّٰهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ط لفظ قرار مصدر
ہے اور مصدر بمعنی اسم فاعل بھی آسکتا ہے تو معنی یہ ہونگے کہ زمین کو ٹھہرنے
والی چیز بنایا اور یہاں تقدیر مضاف کی بھی ممکن ہے۔ تو معنی یہ ہوں گے
کہ زمین کو ٹھکانے کی جگہ بنایا۔ نیز ممکن ہے کہ قرار مفعول نہ ہو تو معنی
یہ ہونگے کہ زمین کو واسطے ٹھہرنے کے بنایا جب یقین احتمال میں تو یقیناً لینی
ہو گئے اور آیت کی دلالت کسی معنی پر بھی مافی جاوے لینی کہلائے گی تو ایک
متعین کر لینا بدوستی ہے اور اسی پر ایسا یقین کر لینا کہ اسکے خلاف کئے ہو
کفر کا فتویٰ لگایا جاوے جہالت ہے۔ ایسے موقعوں پہ صحیح طریقہ یہ ہے
کہ کہا جاوے کہ ظاہری معنی یہ ہیں کہ زمین ساکن ہے لیکن دوسرے معنوں کے
محمّل ہونے کی وجہ سے یہ مسئلہ یقین کے درجہ میں نہیں ہے اگر کسی دلیل عقلی
سے یا مشاہدہ سے زمین کا متحرک ہونا ثابت ہو جاوے تو آیت اس کے خلاف
نہیں ہے اسی وجہ سے حضرت مصنف مدظلہ نے تلخیصات عشر میں تحریر
فرمایا ہے قالوا ان الارض متحركة قلنا لا نصدق ولا نكذب۔ یعنی
اہل سائنس نے کہا کہ زمین متحرک ہے ہم کہتے ہیں نہ ہم اسکی تصدیق

کرتے ہیں نہ تکذیب - یعنی مذہب اسلام میں اس کے متعلق کوئی تصریح
 قطعی نہیں آئی اگر حرکت ثابت ہو تو شریعت کے خلاف نہیں اور سکون
 ثابت ہو تو شریعت کے خلاف نہیں - اور بطور قاعدہ کلیہ بعض تقریرات
 میں ابام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ان باتوں کے متعلق
 کوئی رائے قطعی قرار دینا چکے متعلق شریعت میں کوئی نص قطعی نہیں
 آئی نہایت خطرناک ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اس نے ایک واسطے
 تحقیق شرعی سمجھ کر قرار دے لی اور مرتبہ وقت یا زندگی ہی میں اس کے
 خلاف کثرت سے یا ثابت ہو گیا تو دل میں تمام تہذیبات شرعی مستعد گمانی
 پیدا ہو جاوے گی اور نفوذ بالحد ایمان جاتا رہے گا - اور خیال ہوگا کہ شریعت
 کی ساری باتیں ایسی ہی غلط ہو گئی جیسے اس کی غلطی کی جائزہ یہ شریعت کی
 غلطی نہیں خود اسی کی غلطی ہے شریعت نے تو خود اس کو تصریح کے ساتھ
 نہیں بیان کیا تھا اس نے اس کو تصریح سمجھا جب شریعت نے ایک بات کو
 ظن کے مرتبہ میں رکھا تو اس نے اس کو یقین کے مرتبہ میں کیوں پہنچا دیا -
 اس غلطی میں لوگ کثرت سے مبتلا ہیں - ایسی حد باتیں ہیں جنکو شریعت نے
 ظن کے مرتبہ میں رکھا ہے ان کو یقین کے مرتبہ میں پہنچا دینا یا دتی ہے
 اور طرح طرح کے خطرات کا موجب ہے جیسا کہ اس کتاب میں جگہ جگہ آئیگا
 ایسے موقع پر یہ کہنا چاہیے کہ شریعت نے اس کو عاف بیان نہیں کیا جو کچھ

بیان کیا ہے اس میں کئی احتمال ہیں لہذا سب نفی ہیں لہذا شرعی لحاظ سے
 نہ ہم اس پر کامل یقین کر سکتے ہیں نہ اسکی قطعی طور پر نفی کر سکتے ہیں اگر کوئی
 دلیل عقلی یقینی اسوقت یا آئندہ موجود ہو گئی تو عقلی دلیل کے وہ دوسرے
 سے لیکر جسکو وہ محتمل ہے عقلی دلیل کے موافق قائل ہو جائینگے۔ مثلاً زمین
 کے متحرک ہونے کے متعلق نفی دلیل کے ظاہر الفاظ یا مقتضا کسی درجہ میں حرکت کی
 نفی ہے لیکن دوسرے مہذول کو بھی محتمل ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے اس کے
 اعتبار سے حرکت و عدم حرکت سے سکرت ثابت ہوا اور عقلی دلیل اسکی
 کی تحقیق کے موافق زمین کی حرکت ثابت کرتی ہے گو یہ دلیل ہی نفی ہے
 یعنی ایسی یقینی نہیں ہے کہ اس میں جانب مخالف کا احتمال ہی نہ ہے۔ جیسے یہی
 وجہ ہے کہ بعض سائنس دان زمین کی حرکت کے خلاف بھی ہیں لہذا دلیل
 کہیں گے کہ شریعت میں اسکی کوئی تفسیر نہیں عقلی دلیل سے جو ثابت ہو
 اسکو ماننا چاہیے۔ نہ حرکت کے قائل ہو رہے ہیں کہ کوئی شرعی گناہ لانا ہم
 آتا ہے نہ سکون کے قائل ہو رہے ہیں۔ دونوں ہی توفیق کی قدرت کا ملکہ
 دیا ہے۔ کہیں نہ اس واسطے کہ اتنا بڑا قبیل ہم کس خوبی کے ساتھ پھیرا
 ہو اسے اور حرکت اس سے ہی زیادہ قدرت کی دلیل ہے کیونکہ اتنا بڑا ہم
 کس استقامت اور انتظام کے ساتھ حرکت کرتا ہے کہ کبھی اسکی حرکت میں
 فرق نہیں آتا کبھی اسکی حرکت میں ذرا سی غیر طبعی حرکت شامل کر دیتے ہیں

جس کو زلزلہ کہتے ہیں تو قیامت آجاتی ہے ۔

فائدہ جلیلہ ۔ کوئی ملحد کہہ سکتا ہے کہ شریعت اسلامی کو الہامی اور منزل من اللہ کہا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو ہر چیز کا علم پورا پورا اور واقعی ہے پھر شریعت کی باتوں میں قطعی اور ظنی کی طرف تقسیم کیا معنی کیا خدا کے تعالے کو (نحوذ باللہ) بعض باتوں کا علم قطعی طور پر نہ تھا جوہ ظنی رہ گئیں اسکے جواب تین ہیں دو الزامی اور ایک تحقیقی ۔ پہلا جواب الزامی یہ ہے کہ اس اشکال کے جواب کے صرف اہل اسلام ہی ذمہ دار نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو کسی مذہب کا قائل ہے اس کا ذمہ وار ہے کوئی ایسا مذہب نہیں جس کی تحقیقات میں یہ تقسیم نہ ہو ورنہ اس مذہب کے علماء میں اختلاف نہ ہوتا اور اختلاف سے کوئی مذہب خالی نہیں اختلاف صاف اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بات پوری طرح صاف بیان نہیں ہوئی اور بعض باتیں ایسی بھی ہر مذہب میں ہیں جن میں اختلاف نہیں ظاہر ہے کہ وہ باتیں ایسی صاف بیان ہوئی ہیں کہ ان کے سمجھنے میں مطلق وقت نہیں ہوئی ۔ اور اختلاف کی نوبت نہیں آئی ۔ ثابت ہوا کہ ہر مذہب میں وہ قسم کی باتیں ہیں ۔ اسکو قطعی ۔ اور ظنی کہتے ہیں ۔ جو جواب اس اشکال کا کوئی مذہب والا دینگا وہی اسلام کے لئے کافی ہو گا اگر کوئی کہے کہ علماء کا اختلاف مذہبی تحقیقات و قطعیت اور ظنیت کی وجہ سے نہیں بلکہ علماء کی سمجھ کے اختلاف کی وجہ سے

ہے۔ سوا اول تو یہی جواب اہل اسلام کے لئے بھی کافی ہے۔ دوم یہ کہ
 یہ جواب اس اشکال کے دفعیہ کے لئے کافی نہیں کیونکہ اسپر یہ سوال
 پیدا ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کو قادر مطلق بھی سب مانتے ہیں پھر یہ
 بات بھی تو قدرت میں تھی کہ اختلاف سمجھوں میں نہ پیدا کرتے۔ سب کو
 مذہب کی سمجھ ایسی دیدہ پتے کہ جیسے آنکھ کو دن کے موجود ہو جانے کی سمجھ
 دی ہے کہ دیکھتے ہی بلا شک و شبہ پہچان لیتی ہے اگر ہزار آدمی آنکھ
 واسے بھی ہوں تو دن کے موجود ہونے میں اختلاف نہ ہوگا۔ سب کو
 یکساں اور اک ہوتا ہے پھر باوجود قادر مطلق ہونے کے ایسی سمجھیں مختلف
 کیوں پیدا کیں و حال سے خالی نہیں یا تو سب میں خدائے تعالیٰ
 سے یکساں پیدا ہو سکیں یا قطعاً باوجود قدرت کے ایسا کیا شق اول تو
 حل ہے کیونکہ خلاف مفروض ہے سب خدائے تعالیٰ کو قادر مطلق
 سمجھیں لہذا وہ دوسری شق رہی کہ قصداً سمجھوں میں اختلاف پیدا کیا۔ اسپر وہ اشکال
 پہلے لڑا کہ مذہب کی بعض باتیں نئی ہو گئیں خواہ وہ بیان تھا ہو سکیں چہ سو ہوں یا سمجھنا نقص ہو
 ہوئی ہو سو ہوں یا صاف ہیں نہ ہونا علم کو ناقص ہونے کی دلیل ہے تو سمجھ کا ناقص پیدا ہونا
 قدرت کے ناقص ہونے کی دلیل ہے جیسے تصور علم خدائی تعالیٰ
 کے لئے عیب ہے ایسی ہی تصور قدرت بھی عیب ہی تھا ہو جو اکہم فہم ہونا
 اس اشکال کا جواب کسی مذہب واسے کے پاس نہیں اگر ہے تو

اہل اسلام ہی کے پاس ہے۔ وہ جواب دہ ہے جو آگے جواب تحقیقی کے نام سے آتا ہے) پہلا جواب الزامی ختم ہوا۔

خلاصہ اس جواب الزامی کا یہ ہے کہ یہ اشکال کہ بعضی باتیں شریعت کی قطعی اور بعضی ظنی (یعنی قطعی درجہ دوم) کیوں ہیں سب یکساں کیوں نہیں نہ صرف مذہب اسلام پر ہی وارد ہوتا ہے۔ بلکہ ہلکے مذاہب پر وارد ہوتا ہے اور جو جواب کسی مذہب کا اس کے لیے کافی ہو سکتا ہے وہی سب کو کافی ہو سکتا ہے تو اب یا تو مذہب کو مطلقاً چھوڑا جائے۔ اور وہ ہریت اختیار کیجے۔ یہ طرزِ بقیہ خود مدعا بتہ باطل ہے اس پر یہاں دلیل ماسخہ کو ہم غیر ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ تمام مذہب والوں کا اس پر اجماع اور اتفاق ہے کہ مذہب شریعی چھیر ہے اور وہ ہریت باطل ہے (اس کا بیان تو شرح کے ساتھ حدود و ثغور کے بیان میں آتا ہے) بقول محالہ کسی مذہب ہی کو اختیار کرنا پڑے گا اس صورت میں کسی مذہب والے کو اہل اسلام پر یہ اشکال کہنے کا نہیں ہیں کیونکہ خود بھی وہ اس کا جواب دہ ہے (یاد رہے کہ اسلام میں اس کا جواب بہت شرعی و غائی موجود ہے جو اس تحقیقی حکم کے نام سے آتا ہے۔ دیگر کسی مذہب والے کے پاس اس کوئی جواب نہیں)

دوسرا جواب الزامی یہ ہے کہ یہ اشکال صرف شریعت ہی پر کیوں کیا جاتا ہے کہ بعضی باتیں قطعی اور بعضی ظنی کیوں ہیں یہی اشکال علوم دنیا پر کیوں

نہیں کیا جاتا کہ کل باتیں جو ضروریات دنیا کی تھیں سب واضح اور صاف صاف
 ہر ہر فرد انسان کو کیوں نہیں بتلا دیں بہت سے سائنس کے انکشافات
 ہتھوں تک پوشیدہ رہے اور اب بھی نہ معلوم کس قدر پوشیدہ ہیں اہل
 سائنس خود اس کے مقصد میں اندہ بعضی باتیں ہمیشہ سے صاف صاف بتلا دی ہیں
 مثلاً آگ کا جلانے والا ہونا۔ غذا سے پیٹ بھر جانا بچہ پیدا ہونے ہی جانتا ہے
 کہ مودہ تھرا ہے اور اس کا پینا اور کھینچنا بھی اسکو اسی وقت سے آتا ہے۔
 ظاہر ہے کہ یہ اسکو خدا نے بتا دیا کہ تھلا سنے ہی سے آیا ہے تو جیسے اسکو یہ
 باتیں ابتدائی سے بتائی تھیں جیسے ہی تمام انکشافات ابتدائی سے دیدہ
 ہوتے۔ پھر سب سے پہلے سب باتوں کا انکشاف کیا گیا نہیں ہوتا بعضی
 باتوں میں آدمی تمام عمر متردد رہتا ہے بلکہ بعضی باتیں آج تک ایسی موجود ہیں
 جن کا انکشاف زمین کے درجہ میں نہیں ہوا۔ غرض اس سے انکار نہیں ملتا
 کہ علوم دنیا بعضے قطعے ہیں۔ اور بعضے غلطی تو اس پر شکیاں کیوں نہیں کیا جاتا
 کہ حق تعالیٰ کو جب ان سب کو علم تھا اور بتانے پر قدرت تھی مگر بعضوں کو
 کیوں غلطی چھوڑ دیا۔ جس جواب سے علوم دنیا پر سے اشکال رفع ہو سکتا ہو
 جس سے علوم دین پر سے بھی رفع ہو سکتا ہے۔ نتیجہ سب سے کہ علوم دنیا پر کوئی
 حتمی حجت پر ہر شخص کو بتا کر دیا اور انجمن ہے یہ وہ جواب
 ہے۔ سب وہ جواب تحقیقی منطوق کی نسبت ہم نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ جواب

صرف اہل حق یعنی اہل اسلام ہی کے پاس ہے دیگر کسی مذہب واسے کی پاس نہیں وہ جواب یہ ہے کہ دین کی بعض باتیں قطعی اور بعض باتیں ظنی ہونیکی وجہ یہ نہیں ہے کہ (نعوذ باللہ) خدا تعالیٰ کو ان کا پورا علم نہ تھا۔ یا ان کے بیان قدرت نہ تھی۔ بلکہ باوجود علم اور قدرت کے قصداً ایسا کیا ہے کہ بعضی باتوں کو صاف صاف بیان کر دیا۔ جسکو قطعی کہتے ہیں۔ اور بعضی کو کسی قدر مبہم چھوڑ دیا۔ جسکو ظنی کہتے ہیں۔ رہا یہ کہ اسکی وجہ کیا ہے۔ اسکا اصلی جواب تو یہ ہے کہ یہ سوال ہی بے محل ہے۔ حق تعالیٰ مختار مطلق ہیں چو چاہا کیا بندہ کو بہ حیثیت بندہ اور غیر مختار ہونے کے کیا حق ہے کہ وجہ کا سوال کرے۔ بندہ کا کام تو یہ ہے کہ

زبان تازہ کر دن باقرار تو ۛ نبیگنختن علت از کار تو
اور غیر اصلی جواب جو صرف عوام کے یا اچھل تعلیم یافتہ اصحاب کی تفسیر الی الفہم کے لئے ہے وہ یہ ہے کہ انہیں بعض مصلحتیں ہیں۔ مثلاً امتحان (ہجرت) کہ دیکھیں بندہ ظنی کو ظنی کے مرتبہ میں۔ کہتے ہیں یا قطعی کے مرتبہ میں پہنچا دیتے ہیں۔ یہ کچھ تعجب کی بات نہیں بلکہ عین فطرت کے مطابق ہے اسس کو حفظ مراتب کہتے ہیں جیسے ہر چیز میں فرق مراتب ہے ایسے ہی علوم میں بھی ہے اور حفظ مراتب جس قدر ضروری چیز ہے اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا خصوصاً تعلیم یافتہ اصحاب اچھل تو اس کا ایسا غل مچا ہوا ہے کہ محتاج

بیان نہیں حتیٰ کہ مادیات میں دیکھو اس کا لحاظ کس پابندی کے ساتھ رکھا جاتا
 ہے۔ کوٹھیوں میں پہلواری لگائی جاتی ہے تو دروازوں میں رکھنے کے
 گھلے اور ہوتے ہیں روشوں اور ڈولوں پر رکھنے کے اور۔ اور دروازوں پر
 پھیلانے کی پیل اور ہوتی ہے اور دروں میں لٹکانے کی اور لکھنے بڑھنے
 کیلئے نیمپ اور ہوتے ہیں اور دیگر کاموں کیلئے اور قسم کے پانی پینے کا گلاس
 اور ہوتا ہے اور قارورہ کارور حتیٰ کہ برف پینے کے گلاس اور ہیں اور سادہ
 پانی پینے کے اور۔ اب فرض کیجئے کہ ایک کوٹھی ایسی ہے کہ اس میں حفظ مراتب کا
 خیال رکھا گیا ہے اور ہر چیز ہر کام کی علیحدہ ہے اور اپنے اپنے موقع پر بھی
 ہوئی ہے اور ایک ایسی ہے جس میں حفظ مراتب کا خیال نہیں رکھا گیا لائین کو
 لہا۔ می کے اندر بند کر دیا ہے جس سے تمام مکان میں اندھیز ہو گیا ہے
 اور گھلوں کو مکان کے اندر رکھ دیا اور تخت اور کرسی کو دھوپ میں بچھا دیا
 ہے۔ پانی پینے کا گلاس بیخانہ میں رکھ دیا اور قارورہ کا گلاس کھانا کھانے کے
 کمرہ میں دسترخوان پر سجا دیا ہے۔ اور شور با پکاسے کی دیگھی تہہ مچھلیں
 رکھ دی ہے اور بیخانہ کا کور نفست خانہ میں رکھ دیا ہے زنہ و نون کوٹھیوں
 سے کون سی کوٹھی اچھی اور کس کی سجادت صحیح معنوں میں سجادت ہے۔
 جب اس کا غلبہ ہے۔ اس میں غلطی کیا ہو۔ صرف یہ کہ حفظ مراتب کا خیال نہیں
 رکھا گیا۔ جب ہر چیز میں فرق مراتب کا ہونا۔ اور حفظ مراتب کا ضروری ہونا

مسلم ہے تو علوم میں بھی اگر فرق مراتب ہو تو کیا استبعاد ہے اور حفظ مراتب ضروری اور سراسر حکمت کیوں نہ ہو گا اور جیسے مادیات میں فرق مراتب پیدا ہونے میں مصلحتیں ہو سکتی ہیں ایسے ہی علوم میں بھی کیوں نہیں ہو سکتی ہیں اور چنانچہ یہ کوئی دعوئے نہیں کر سکتا کہ مادیات کے فرق مراتب کے مصلح ہم کو پوری پوری معلوم ہیں ایسے ہی اگر یہ کوئی دعوئے نہ کر سکے کہ علوم کے فرق مراتب کی مصلحتیں پوری پوری ہم کو معلوم ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں اس میں کوئی مصلحت نہ ہو۔ ضرور مصلحت ہو اور ایک نہیں۔ ممکن ہے کہ بہت سی مصلحتیں ہوں حق تعالیٰ کے افعال کی مصلحتیں کس کے احاطہ میں آسکتی ہیں۔ ہم نے تقریباً الی النہم کے طے دو مصلحتیں اسکی بیان کر دیں ایک یہ کہ بعض علوم کو قطعی رکھا گیا ہے۔ اور بعض کو ظنی۔ اس امتحان کے لئے کہ لوگ اس میں ہم کو فاعل مختار سمجھتے ہیں یا نہیں۔ اور قطعی کو قطعی کے مرتبہ پر اور ظنی کو ظنی کے مرتبہ پر رکھتے ہیں یا نہیں۔ دوسری مصلحت یہ ہے کہ بعض بندوں کو بعض بندوں پر فوقیت اور فضیلت دیتا ہے۔ جنکو فضیلت دی وہ انبیاء علیہم السلام ہیں کہ جو باتیں ہمارے نزدیک ظنی ہیں وہ ان کے واسطے ظنی نہیں۔ جیسا کہ یہی مصلحت دنیا کے تمام علوم سب کو یکساں نہ دینے میں ہے۔ کہ اگر سب کو قلم علم دنیا کو

۱۔ آیات تشابہات میں ہی مصلحت حق تعالیٰ نے خود بیان فرمائی ہے ۱۲۔ منہ

یکساں دیتے تو ایک دوسرے کا محتاج نہ رہتا۔ پھر ایک کو دوسرے پر
 فضیلت نہ ہوتی۔ اور معشیت کا کام اور دنیا کے تمام دھندے نہ چلتے۔
 جیسا کہ ظاہر ہے۔ جب دنیا کے نظام کے لئے علم کا کم و بیش ہونا ضروری
 ہے تو دین کے نظام کے لئے بھی علم کا کم و بیش ہونا کیوں ضروری نہ ہو۔
 اس سے وجہ اسکی ملے آئی کہ بعض باتیں دین میں ایسی رکھ دی گئیں کہ ان کا
 علم قطعی طور پر ہر شخص کو نہ ہوتا کہ انبیاء علیہم السلام کو دیگر افراد پر فضیلت ہو۔
 اسی کو ظہنیت کہتے ہیں اور بعضی باتیں دین کی ایسی بھی ضروری ہیں جن کا علم پورا
 پورا ہر شخص کو ہونا ضروری ہے۔ ان کو صاف صاف بیان فرما دیا گیا ہو۔
 جیسے دنیا کی ضروریات میں ہے کہ کتنا اپنا مدار زندگی ہے تو اسکا علم
 کو بھی قطعی اور یقینی طور پر پیدا ہوتے ہی عنایت ہو جاتا ہے اور جو امور دنیا
 ایسے ضروری نہیں مثلاً خوشنما مکان بنانا ان کا علم بڑی مشکل سے اور کسبے
 حاصل ہوتا ہے اور پھر بھی ایسا قطعی نہیں ہوتا جیسے بچہ کو دودھ پینے کا علم
 ہوتا ہے۔ اس تقریر سے سمجھ میں آگیا ہو گا کہ نظام دین بالکل اسی قاعدہ کو
 موافق ہے جس پر نظام دنیا ہے۔ بالفاظ دیگر دین فطرت کے موافق ہو۔
 اسلئے فرمایا گیا ہے فطرۃ اللہ الّتی فطرناس علیہا رحمہ اللہ کی
 فطرت (یعنی دین) کو اختیار کرو جس پر انسانوں کو پیدا کیا (یعنی دین اس
 فطرت کے موافق ہے جو انسانوں کے اندر رکھی گئی ہے) خلد ص ۱۵۸ جواب کا

یہ ہے کہ جس طرح علوم دنیا کو سب کو واضح کر کے بیان نہیں فرمایا گیا
اسی طرح علوم دین میں بھی کیا گیا اور دونوں میں مصلحتیں ہیں جیسا
کہ بیان ہوا ۔

اور اس جواب کو غیر اصلی جو کہا گیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ گو یہ
خوشکن اور آئینل کے مذاق کے موافق خاموش کن بھی ہے ۔ مگر علماء
اسلام ایسے جواب کو بھی پسند نہیں کرتے ۔ کیونکہ اس سے ان کی
وقیفی نظر کے نزدیک گفتگو ختم نہیں ہوتی کیونکہ یہ سوال باقی رہتا ہے ۔
کہ یہ بھی تو ممکن تھا کہ دونوں سلسلوں میں یعنی دین و دنیا میں تفصیل
اور ترجیح کی ضرورت ہی نہ کہتے جیسے ہم بعض جانوروں کو دیکھتے ہیں ۔
مثلاً بندہ کہ اسکو اپنی دنیاوی ضروریات کا علم بقصد غرورت حاصل ہے اسکو
پڑھنے لکھنے کا شت کرنے روپیہ کمانے مکان بنانے وغیرہ کبھی دست ہی
نہیں پڑتی سب کو اتنا اتنا علم فطرۃً حاصل ہے کہ کوئی کسی کا محتاج نہیں
تو انسان کو بھی اسی طرح دنیا کا علم فطرۃً دید یا ہوتا اور اسی طرح دین کا
علم ہر ہر فرد کو دید یا ہوتا ترجیح اور تفصیل کی کیا ضرورت تھی پھر اس ترجیح
اور تفصیل پر نظام قائم کرنے کی کیا وجہ ہے ۔ یہاں پہنچ کر جواب یہی ہوگا
کہ مشیت ایزدی اسی کو مقتضی ہوئی کہ تفصیل و ترجیح دونوں نظام قائم
کئے جاویں یعنی گفتگو مشیت ہی پر ختم ہوگی کہ حق تعالیٰ نے یوں چاہا اور

یوں ہی کر دیا۔ توجو بات و وقدم آگے چل کر ماننی پڑے وہ و وقدم پہلوی
کیوں نہ مان لیجاوے تاکہ گفتگو کا سلسلہ یہیں ختم ہو جاوے۔

یہ جواب تحقیقی ہے اس کے سوا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ اور یہ
جواب گودقیق ہے اور کم علم لوگوں اور عوام کے نزدیک مشکل اور آج
کل کے مذاق کے خلاف ہے لیکن بالکل حق اور صحیح ہے اس پر کوئی تشکیال
عقلی نہیں پڑتا۔ قرآن شریف کی بہت آیتیں اس پر ناظر ہیں مثلاً اِنَّ
اللّٰهَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ۔ وَلَا يَزَالُ الْمُتَّقِينَ اللّٰهُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّكَ
وَلِذَلِكَ مَخْلَقْتَهُمْ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ، ترجمہ تحقیق اللہ تعالیٰ کریم و
سے جس بات کو چاہے اس سے اختیار مطلق ثابت ہوا جس پر چاہے
جواب کی بنا ہے۔ ترجمہ دوسری آیت کا یہ ہے کہ ہمیشہ رہیں گے آدمی
اختلاف کرنے والے سوا اس کے کہ جس پر حق تعالیٰ رحم فرمادیں (کہ
اسکو اسی اختلاف میں راہ حق دکھا دیں گے) اور اسی واسطے پیدا کیا
ہے حق تعالیٰ نے ان کو۔

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے (نعم و بلا) کسی
کسی مجبوری سے ایسا نہیں کیا کہ اختلاف ہو بلکہ قصد و ارادہ کیا ہے
کیونکہ وہ فعال لما یرید ہیں یعنی مختار مطلق ہیں جن کی اس بات میں کوئی
تغیر نہیں پیش کی جاتی سکتی۔

اصل مسئلہ یہی ہے کہ افعالِ باری تعالیٰ نے غزاسمہ کسی ضرورت
 اور مشغولیت کے تابع نہیں بلکہ ضرورتِ ان کے پیدا کرنے سے پہلے
 پہلے ہی اور مرتبہ اولیت اور ان کے افعال کے تابع ہے۔ ۵
 ہرچہ اُن شروک و گندہیمیں لگتے ہیں تو اصلی جواب یہی ہوا۔ اور تشریف الی الخیم
 کے مسئلہ و درمیان سے جواب یہی ہے۔ نہ بعض مصلحتیں بھی ظنی اور قطعی
 ہونے کی بیان کر دیں واللہ اعلم و علماۃ التم۔
 اصول موضوعہ کا بیان ختم ہوا اب آگے اصل مقاصد آنے
 ہیں جو ان اصول موضوعہ پر مبنی ہیں ۶

انتہاء اول متعلق حدود و ثبوت

سائنس کے تبار و اعتقاد سے مسلمانوں کو عقیدہ توحید میں جو کہ اساس
اعظم اسلام کا ہے دو سخت غلطیاں واقع ہوئیں۔ اور ان غلطیوں کے
سبب یہ معتقدین نہ سائنس کے بعد سے متبع رہے اور اسلام کے
چنانچہ غریب معلوم ہوتا ہے۔

دنیا میں دو چیزیں ہیں دہریت اور مذہب۔ مذہب کے معنی یہ
ہیں کہ انسان اپنے وجود میں خود کو کسی دوسرے کے محتاج سمجھے جب وجود میں
محتاج سمجھتا ہے تو جس سے وجود حاصل ہے اس کو اپنا حق کہ بھی سمجھ گا۔ یعنی تمام افواج
اپنے آپ کو اس کا پتہ بند کر کے۔ باوجود دیگر اس کے خلاف یہ ہے کہ خدا کا قائل ہوگا
اور دہریت کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو اور کسی چیز کو وجود میں کسی
محتاج نہ سمجھے۔ جب کسی کا محتاج نہ سمجھتا تو کسی بات میں بھی کسی پابندیوں
ہوگا۔ ان دونوں میں سے یعنی مذہب اور دہریت میں سے دہریت تو

بالکل باطل اور اس کے لئے ہم کو دسیوں کے بیان کرنے میں ملول دینے کی ضرورت نہیں۔ صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ ایسے آدمی کا جواب جو دنیا کو کسی بنانے والے کا محتاج نہ سمجھے اس طرح دینا چاہیے کہ پیچھے سے اگر ایک لاشی اس کے مارے اور فوراً غائب ہو جائے۔ جب وہ مارنے والے کی تلاش کرے اور اس سے انتقام لینا چاہے تو اس سے کہہ دیا جائے کہ یہ لاشی تیرے انہ خود اگر لگ گئی ہے۔ کوئی مارنے والا اس کا نہیں تھا۔ اس سے اسکی تسلی نہ ہوگی اور جواب میں یہی کہے گا کہ لاشی بلا کسی مارنے والے کیسے لگ گئی۔ ضرب بلا ضارب کے معنی فعل بلا فاعل کے کیسے ہو سکتا ہے۔ پس یہی جواب اسکی دہریت کے باطل کرنے لئے کافی ہو جائیگا۔ چونکہ جب اتنا سا کام ملا کر دے والے کے نہیں ہو سکتا تو اتنے بڑے کام جو دنیا میں ہو سکتے ہیں جن کے اصول اور ذرائع کا احاطہ بھی اب تک بڑے بڑے دماغوں کو نہیں ہو سکا۔ وہ انہ خود کیسے ہو سکتے ہیں۔ اس دہری کی عقل اس بدوی سے بھی کم ہے جس نے یہ کہا تھا کہ البعرة لا تتدل على البعير والاثر يدل على الممسير فالسماوات الابراج والارض ذات الفعاج لا تدلان على العلیم الغلیل۔ یعنی ایک میگنی اونٹ کی جگل میں پڑھی ہوئی پتی ہو۔ تو اس سہم یقین کر لیتے ہیں کہ ادھر کو اونٹ گیا۔ پھر اتنا بڑا جہان دیکھ کر کیسے نہ سمجھیں کہ کوئی بڑا دانا اور بینا اس کا بنانے والا ہے۔ الغرض دہریت تو

بیسی بطلان کے لئے یہاں ہم کو اس کے کچھ زیادہ بحث کرنی ہو۔ یہاں مقصود دہریت اور مذہب کا
 متقابلہ نہیں بلکہ اسلام اور دیگر مذاہب کا متقابلہ بھی مقصود نہیں۔ تمام کتاب سے مقصود
 ان شکوک کا رفع کرنا ہے جو فی زمانہ اہل اسلام کو اسلام کے بعض اصول و معانی میں کھڑکھڑایاں
 جو کچھ تقریر دہریت اور مذہب کے بارہ میں کی گئی وہ صرف بطور تمہید ہے
 اب سمجھئے کہ جب ہر مذہب والا دہریت کو باطل کہتا ہے تو یہ بات سب کے
 نزدیک مسلم ہوئی کہ کوئی مذہب اختیار کرنا ضروری ہے اور میان سابق سے
 یعنی دہریت کی بطلان کی تقریر سے واضح ہو چکا کہ ہر مذہب والا خدا کا قائل
 ہے۔ کیونکہ بمقابلہ دہریت کے مذہب کے معنی یہی تھے کہ انسان خدا کا قائل
 ہو۔ تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ہر مذہب والا خدا کا قائل ہے تو کیا
 سب مذاہب ایک ہیں اور حق ہیں اسکا جواب نفی ہی میں ہو سکتا ہے۔
 کوئی اہل عقل نہیں کہہ سکتا کہ سب مذاہب ایک ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو باہم
 مذاہب میں جنگ و جدل اور مناظرہ مباحثہ کیوں ہوتا؟۔ جب یہ واضح ہو
 گیا کہ سب مذاہب باوجود خدا کے ماننے کے ایک نہیں ہیں تو یہ بات بھی
 واجب التسلیم ہے کہ سب مذاہب حق بھی نہیں ہیں۔ مذاہب میں بھی حق و
 باطل ہیں تو پھر مذاہب میں فرق کرنا اور یہ کہنا کہ فلاں مذہب حق ہے اور
 فلاں باطل اس کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لا محالہ یہ کہنا پڑے گا کہ صرف یہ کہنا
 کافی نہیں کہ ہم خدا کے قائل ہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ کوئی قید اور بھی ہے۔

جس کے بغیر مذہب میں امتیاز نہیں ہو سکتا۔ اور سوا اس کے کوئی معیار نہیں جس سے پہچان سکیں کہ اب ہم نے مذہب حق اختیار کیا وہ قید یہی کہ خدا کو اسی طرح پہچاننا ضروری ہے۔ جس طرح کہ واقع میں ہے۔ جس سے اسکی خدائی سچے معنوں میں خدائی کہلائی جاسکے۔ یہ قید ایسی ہے کہ نہ کوئی مذہب والا اس کے ضروری ہونے سے انکار کر سکتا ہے اور نہ بلا اس کے کسی مذہب کی تعین ہو سکتی ہے۔ مگر اس قید کو استعاویں تو پھر سب مذہب ایک ہو جائیں گے۔ اور سب مذہبوں کو حق ماننا پڑے گا۔ حالانکہ یہ بات خود بدیہی البطلان ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ کوئی مذہب والا بھی اسکو نہیں مانتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قید بھی سب کے نزدیک ضروری ہے کہ خدا کی صرف نفس ذات کو مان لینا کافی نہیں۔ بلکہ مع کچھ قیود کے ماننا پڑے گا ان قیود کو صفات کہتے ہیں۔ ہر مذہب مدعی ہے کہ صفات الہی کو ہمارا مذہب صحیح بتاتا ہے اور دوسرا مذہب غلط بتلاتا ہے۔ یہی مسئلہ مذاہرہ کا مذاہرہ اور مباحثوں اور مذہبی فیصلوں کا ہے۔

اسی کے متعلق اسلام کو دعویٰ ہے کہ صحیح معنوں میں صفات الہی کو میں ہی بتا سکتا ہوں اسی کے لئے علم کلام بدون سہ اولیٰ میں ہمیشہ علما اسلام نے دیگر مذاہب کو شکست دی ہے۔ اس بیان کو طویل دینے کی چندال حاجت نہیں صرف یہ کہنا ہے کہ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ خدا کو صرف اس طرح مانتے ہی

برادرت نہیں ہو سکتی کہ ہم خدا کو مانتے ہیں اور دوسرے پرست کر باطل سمجھتے ہیں بلکہ
 خدا کی ذات کو مع صفات کے ماننا ضروری ہے۔ ہوا اس کے خدا کو ماننا صحیح معنی
 میں ماننا ہی نہیں کہا جاسکتا بلکہ اس کے خدا کو ماننا ایسا ہے جیسے کوئی رومی چیر کو
 انسان مانے مگر نہ اس میں حیوۃ کو ملنے نہ خواہش کو نہ عقل کو نہ صورت
 شکل کو بلکہ ایک مٹی کے تودے کو انسان کہے اگر کوئی ایسا کرے تو کہا جاتا ہے
 یہ جانتا ہی نہیں کہ انسان کس کہہ سکتے ہیں اس طرح جو کوئی خدا کو بلکہ صفات کو
 یا غلط صفات کے ساتھ مانتا ہے اسکو یہی معلوم نہیں کہ خدا کس کو کہتے ہیں
 جب وہ خدا کی حقیقت ہی کو نہیں جانتا تو خدا کو ماننا اسکا صحیح کہاں ہوا۔ اب
 ہمارا دعوئے ہے کہ خدا کے صفات صحیح طور پر اسلام ہی نے بیان کئے ہیں۔
 اس دعوئے کا اعلان ہمیشہ سے کیا گیا اور کیا جا رہا ہے ہمیشہ علماء اسلام اس
 دعوئے میں دیگر مذاہب پر غالب رہے ہیں یہاں چونکہ اہل اسلام ہی مخاطب
 ہیں چونکہ مذہب اسلام کی تصدیق اور تسلیم کرنے کے مدعی ہیں لہذا ان دلیلوں کو
 چھوڑ کر جو غیر مذاہب کے سامنے پیش کی جاتی ہیں مخاطبین سے کہا جاتا ہے
 کہ جب آپ مسلمان ہونے کے مدعی ہیں تو خدا کے تعالے کو مع ان صفات کے
 ماننا پڑے گا چونکہ مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں تب ہی آپ اپنے آپ کو
 مسلمان کہہ سکیں گے اور اگر کوئی خدا کے تعالے کو ان صفات کے ساتھ نہ مانے
 چونکہ مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں وہ مسلمان نہیں کہا جاسکتا گو وہ اپنا دِل

خوش کرنے اور زبان سے کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں اور غور سے دیکھا جاوے
تو یہ شخص نہ صرف اسلام سے خارج ہے بلکہ دہریت سے بھی نہیں بچ سکا
کیونکہ اسلام کی طرف سے جن دلائل سے دیگر ان مذاہب کا بطلان کیا جاتا
ہے جو صفات الہی میں غلطی کرتے ہیں ان سب دلیلوں کا خلاصہ دلیل خلف
ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ جن صفات کے ساتھ تم خدا کو مانتے ہو
ان کو ماننے سے خدا کی ذات ہی اڑ جاتی ہے اور یہ خلاف مفروضہ یعنی
اس دعوے کے خلاف ہے جس کے اثبات کے لئے دلیل لائی جاتی تھی مثلاً
خدا کی خدائی ثابت کرنے کے واسطے مانا جاتا تھا اور ان صفات سے وہ
خدا کی ہر گئی اس کی دلیل خلف کہتے ہیں حاصل یہ ہوا کہ خدا کو بلا ان صفات کے
ماننے ہوئے جو مذہب اسلام نے ثابت کی ہیں ماننا بالکل خدا کا انکار ہے
اور یہی دہریت ہے تو یہ کہنا ہمارا صحیح ہو گیا کہ مسلمان جو خدا تعالیٰ کو مع ان
تمام صفات کے نہ مانے جو مذہب اسلام میں بتائی گئی ہیں وہ نہ صرف اسلام
سے خارج ہوا بلکہ دہریت میں مبتلا ہوا جس سے وہ بچنا چاہتا تھا الغرض
اسلام صحیح جب ہی ہے جبکہ خدا تعالیٰ کو مع ان تمام صفات کے مانا جائے
جو اسلام نے تعلیم فرمائی ہیں اور اس وقت توحید کو صحیح توحید کہہ سکیں گے۔
آج کل مسلمانوں کو بوجہ سائنس کی چرچا اور اس کی طرف میلان اور اس میں انہماک کے
اور اس کی طرف حسن اعتقاد کے اس توحید کے بارہ میں دو غلطیاں ایسی واقع

ہونی ہیں کہ جنکی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ صحیح توحید کے قائل رہے
 ہم کہہ چکے ہیں کہ توحید جب ہی معتبر ہے جب صحیح ہو جب یہ صحیح توحید کو قائل
 نہ رہے تو خود بالہ اسلام سے خروج لازم آتا ہے کیونکہ توحید ہی اصل
 اصول مذہب اور بنیاد اسلام ہے لیکن تو ہر مذہب لا توحید کا مدعی ہے اپنے آپ کو
 مسلمان کی کیا ضرورت ہے کسی قوم پر شمار کر دے توحید کا نام تو ہے ہی گناہ کا جب اپنے آپ کو
 مسلمان تو لازم آیا کہ اسی توحید کے قائل ہو جس توحید اسلام میں آئندہ درحقیقت صحیح اور سچی توحید
 لطف یہ کہ سائنس کی مدد سے توحید بھی کی اور سائنس بھی پورے منہ سے نہ ہو کر کیونکہ سائنس
 سے مراد ہماری آجکل کی سائنس ہے جو نفس خدا کی ذات ہی کا قائل نہیں صرف
 یہ کہتا ہے کہ دنیا کے کام سب کے سب موجودات کی کوششوں اور خواص
 طبعی سے چل رہے ہیں یہ لوگ بوجہ مسلمان ہونے کے مدعی ہونے کے
 خدا کے قائل ہیں اس واسطے تو سائنس کے خلاف رہے اور اسلام سے
 اس واسطے علیحدہ ہو گئے کہ خدا کی ذات کے اس طرح قائل نہیں ہیں جس طرح
 اسلام نے بتایا اور جس طرح قائل ہونا ضروری تھا جیسا کہ ہم نے شرح بیان کیا
 ہندو الٰہی ہولناکی ہولناکی ہولناکی کے مصداق ہوئے وہ دو غلطیاں یہ ہیں ایک یہ تو
 خدا تعالیٰ کی اس صفت میں جو ذات خداوندی کے ساتھ خاص ہے دوسری تو
 شریک کرنا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ توحید اور شرک دو متضاد چیزیں ہیں
 موجد کو شرک سے کیا علاقہ - یہ مسئلہ قدیم مادہ کا ہے قدیم ہونا ایسی صفت ہو

ایک غلطی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت مخصوصہ قدیم میں
ایک دوسری چیز کو شریک کیا یعنی مادہ کو قدیم مانا

کہ ذات پاک خداوندی عزاسمہ کے سوا کسی کے واسطے نہیں مافی جاسکتی
آجکل مسلمان سائنس کے دہوکوں میں آکر اس طرف جھک گئے ہیں اور ان کو
اس مسئلہ میں کچھ تردد پیدا ہو گیا ہے اسی کا بیان اس انتباہ اقل میں ہو گا
اور دوسری غلطی میں خدا تعالیٰ کی ذات پاک سے ایک صفت کی نفی لزم
آتی ہے وہ قدرت عامہ کا مسئلہ ہے اس کا بیان انتباہ دوم میں آئے گا۔
بڑی شکایت مسلمانوں سے یہ ہے کہ اگر انکو سائنس حال کی تعلیم یا سائنس
دانوں کی صحبت کی وجہ سے اس قسم کے تردوات پیش آتے ہیں تو ان کو علماء
اسلام کے سامنے پیش کیوں نہیں کرتے علماء اسلام کا فلسفہ (علم کلام) ایسا
زبردست اور حاوی اور جامع علم ہے کہ ہمیشہ مخالفین کو نیچا دکھایا ہے اور
کبھی کسی خیال اور عقیدے والے کو اس کے سامنے سوائے سر جھکانے کے
کچھ نہیں بن پڑا۔ قدم مادہ کا مسئلہ آجکل بھی اربوں کی وجہ سے چھڑا ہوا
ہے اور بار بار ہائپر مناظرے اور مباحثے ہو چکے ہیں، اور علماء اسلام کی
طرف سے اس پر مستقل رسالے لکھے جا چکے ہیں جنکا جواب کوئی نہیں دے
سکا ہاں تھوڑی بہت تلاش شرط ہے کتب خانہ قاضی دیوبند سے اور
بہت کتب خانوں سے ایسی کتابیں مل سکتی ہیں۔

پہلی غلطی کا بیان ۔ وہ غلطی یہ ہے کہ خیال ہو گیا ہے کہ دنیا میں
 ہزاروں لاکھوں قسم کی مخلوق ہے جن میں طرح طرح کے تغیرات ہوتے رہتے
 ہیں مثلاً آدمی زندہ ہے پھر مر جاتا ہے پھر اسکو مٹی میں دفن کر دیتے ہیں تو
 وہ چند روز میں مٹی بن جاتا ہے پھر فرغ کر واسس قبر پر ہل چل جاتا ہے اور
 دانہ بو دیا جاتا ہے پھر اس سے ایک درخت پیدا ہوتا ہے ظاہر ہے کہ یہ
 درخت اُسی مٹی کے اجزاء سے بنا ہے جس میں مردہ کے اجزاء شامل تھے
 پھر وہ درخت کسی کی غذا بن جاتا ہے اور گوشت پوست کی صورت اختیار کرتا
 ہے پھر مٹی ہوتا ہے ۔ غرض ہزاروں تغیرات ہوتے ہیں مگر یہ نہیں ہوتا کہ
 کوئی چیز نہ رہے کسی نہ کسی صورت میں اس کا وجود رہتا ہے
 کوئی صورت ایسی نہیں سمجھیں آتی کہ ایک چیز مٹتے مٹتے فانی محض ہو جاوے
 اس سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی چیز معدوم محض نہیں ہو سکتی یہ تو زمانہ مستقبل کے
 متعلق ہوا اسی طرح زمانہ ماضی کا بھی حلال ہے کہ جس چیز کو ہم موجود پاتے ہیں
 اسکو بھی ایسا نہیں پاتے کہ عدم محض سے وجود میں آئی ہو بلکہ وہ چیز پہلے
 کچھ اور تھی اور اس سے پہلے کچھ اور اس سے پہلے کچھ اور ۔ غرض کوئی
 وقت ایسا نہیں پایا گیا کہ وہ چیز کچھ بھی نہ ہو اس سے ثابت ہوا کہ کسی صورت
 میں مخلوق کا وجود ہمیشہ سے ہے ۔ اور کسی صورت میں ہمیشہ رہے گا بلفظ
 دیگر صورت بدلتی رہتی اور فنا ہوتی جاتی ہے مگر صورت کے اندر کوئی چیز

ایسی بھی ہے جو موجود رہتی ہے اور کسی حال میں فنا نہیں ہوتی اسی چیز کا نام مادہ رکھ دیا جاتا ہے ثابت ہوا کہ مادہ ازلی ابدی یا نادمی ہے یہ ایسی تقریر ہے کہ اس کے جال میں عوام اور ان پڑھ لوگ ضرور ہی آجائے ہیں۔ آریہ لوگ دیہات میں جاہلوں کے سامنے یہ تقریر کرتے ہیں اور اس سے مادہ کا نادمی (قدیم) ہونا ثابت کرتے ہیں اور اس سے آواگون (تنازع) ثابت کرتے ہیں کہ دیکھو بدیہی اور کھلی ہوئی بات ہے کہ کوئی چیز ہست سے نیست نہیں ہوتی صرف جون بدلتا ہے ابھی آدمی آدمی تھا ابھی خاک ہو گیا پھر درخت بن گیا پھر اسکو کسی جانور نے کھا لیا اس کا خمہ و بدن بن گیا اور جانور ہو گیا۔ اتنے تغیر میں تین جون بدلے خاک کے جون میں آیا۔ پھر درخت کے جون میں آیا پھر حیوان کے جون میں اسی طرح سے برابر جون کی تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ بیچارے عوام ان کے دھوکوں کو کیا جانیں ایسی کھلی ہوئی بات سن کر تردد میں پڑ جاتے ہیں کہ یہ تو بالکل کھلی ہوئی بات ہے اس میں کیا جھوٹ ہے۔ چونکہ آواگون کا ذکر آگیا اس واسطے بہت اختصار کے ساتھ ہم یہیں ان کے دھوکے کی قلعی کھولے دیتے ہیں تاکہ ناظرین میں سے کسی کے دل میں تردد نہ رہے سمجھ لیں چاہئے کہ آواگون کے معنی ان کے نزدیک بھی یہ نہیں ہیں کہ مادی جسم میں تغیرات ہونا یعنی گوشت پوست سے خاک بننا دانہ اور دانہ سے درخت اور درخت سے

حیوان بنجانا اسکو عوام کے سامنے محض فریب اور دھوکہ دینے کے
 واسطے بیان کر دیتے ہیں بلکہ آواگون کے معنی یہ ہیں کہ جیو (روح)
 کسی قالب میں رہ کر جیسے کرم (اعمال) کمرے اسکو بطور جزا کے دوسرے
 قالب میں پھر دُنیا میں بھیجا جاتا ہے اگر پہلے قالب میں اچھے کرم کئی ہیں
 تو دوسرا قالب اچھا ملتا ہے مثلاً گائے کا قالب ملتا ہے اور اگر بُرے
 کرم کئے ہیں تو بُرا قالب مثلاً کیڑوں مکوڑوں جھمکی - بندر - سور کا قالب
 ملتا ہے - پھر اس قالب میں اگر وہ اچھے کرم کرتا ہے تو دوبارہ اچھا
 قالب ملتا ہے اور بُرے کرتا ہے تو اس سے بھی بُرا قالب ملتا ہے -
 حاصل یہ ہے کہ جسم کے سڑنے گلنے مٹی بننے درخت بننے حیوان کا جزو
 بنجانے کا نام آواگون نہیں ہے جبکہ وہ کھلے طور پر دکھا دیتے ہیں بلکہ
 مُعرّج کے دوبارہ دُنیا میں کسی قالب میں آنے کا نام ہے اور یہ بات
 آنکھوں دیکھتے نہیں نظر آسکتی کیونکہ رُوح آنکھ سے نظر نہیں آتی وہ
 تقریر تو محض جھوٹ اور دھوکہ ہوئی اور رُوح کے لئے جزا و سزا کے
 لئے جون بدلنا آنکھوں سے نظر نہیں آسکتا اس کے لئے دلیل کی
 ضرورت ہے سو دلیل اسکو ثابت تو کیا کرتی اسکو غلط ثابت کرتی ہے -
 کیونکہ آواگون کے مسئلہ سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی قالب بھی ملے
 کرم کے بدلے ملتا ہے ہم پوچھتے ہیں کہ کوئی کرم بھی روح سودہ کرم

جبھی تو ہو سکتا ہے جبکہ کسی قالب میں آجاوے تو سب سے پہلے قالب
 اچھا یا برا روح کو کیسے ملا تھا جبکہ اس نے کوئی کرم نہیں کیا تھا۔ ضرور ماننا
 پڑے گا کہ پہلے کوئی قالب بلا کسی وجہ کے ملا تھا۔ جب پہلا قالب
 (جون) بلا کرم کے ملا تھا تو دوسرے جونوں کے بلا کرم ملنے پر کیا اشکال
 ہو سکتا ہے ثابت ہوا کہ اگر ایک ہی روح مختلف جونوں (قالبوں) میں
 آتی بھی ہو تو یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ کرموں کے بدلے آتی ہو۔
 اور اسکی کیا دلیل ہے کہ روح مختلف جونوں میں آتی ہے اسکے ذریعہ
 دلیل چاہیے اور دلیل ہے نہیں اور یہ آنکھ سے دیکھنے کی چیز نہیں تو
 اسکو سوائے توہم پرستی کے اور کیا کہہ سکتے ہیں اب سوال کیا جائیگا
 کہ ضرور کسی برے یا اچھے عمل پر یہ لو کا خاتمہ ہوگا اسکی جزا سزا کہاں گئی
 اگر کرم کے لئے جزا سزا لازم ہے (جسکی بنا پر جون بدلنے اور آواگون کے
 قائل ہوئے تھے) تو اسکا لزوم اب کہاں گیا اور اگر لازم نہ تھی تو اس
 چکر کے شروع ہی سے کیوں قائل ہوئے وہی عقیدہ کیوں نہ اختیار
 کیا جو اسلام نے تعلیم دیا تھا تو آواگون آیا گیا ہوا اور اہل اسلام کا
 یہ عقیدہ صحیح رہا کہ حق تعالیٰ نے روح کو انسانی قالب دیا اور دنیا میں
 بھیجا اور اختیار دیا کہ وہ نیک یا بد عمل کرے۔ دنیا صرف ایک دفعہ
 کیلئے انسان کا دارالعمل ہے جیسے عمل ہونگے اسکی جزا ایک دن بجاویگی

جس کا نام قیامت کا دن ہے لکھ یہ ہے کہ قائلین آواگون بھی
 جو فوں کی تبدیلی کے لئے ایک حد کے قائل ہیں کیونکہ یوں کہتی ہیں
 کہ ایک پرہیز (عالم کا دور) ایک ارب تیس کروڑ سال کا ہوتا ہے اس کے
 بعد اتنی ہی مدت تک دنیا کا وجود نہیں رہتا پھر دوسری پرہیز شروع ہوتی
 ہے اور اس بطور سلسلہ چلا جاتا ہے اور اگر کوئی آواگون کے معنی میں
 ہے کہ جسم کا مٹنا گنا مٹی ہو جانا درخت بن جانا سب آواگون ہے تو ہم اس کی
 تردید کیجھتی آنکھوں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ قائلین آواگون کے نزدیک
 جو ان بارے کیلئے کچھ قواعد و احکام بھی مقرر ہیں مثلاً اگرچہ کرم دار
 گائے کی جون میں جاتا ہے اور بڑے کرم دار سورہ کے جون میں مثلاً
 تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی کیسا ہی نیکو کار اور مہربان نہ ہو ہم اس کے گوشت کو
 کاٹ کر سو کر کھلا دیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس کا جزو بدن ہو جاوے گا
 اور وہ مہربان تمام سورہ کے قالب میں پہنچ جاوے گا۔ اس بطور ایک شخص
 کیسا ہی بدکار ہم اس کے گوشت کا کئے کو یا کسی انسان کو کئے میں اور گائے کا
 یا انسان کا جزو بدن بن جاوے گا وہ گائے کے جون میں پہنچ جاوے گا۔ عرض
 یہ محض دہی کہ اور تمہیں سب کہ جسم کے تغیرات سے آواگون ثابت کرتے
 ہیں آواگون کی حقیقت روح کا مختلف قالبوں میں آنا ہے اور وہ
 دلیل مذکور سے باطل ہے جیسا کہ بیان ہوا (تساخ کی تردید میں علمانی

مستقل رسالے لکھے ہیں مثلاً رد تنازع مصنف مولانا مرتضیٰ حسن صاحب۔
یہ مطبع قاسمی دیوبند سے مل سکتا ہے) تنازع کی بحث ضمناً لگتی تھی
اصل گفتگو یہ تھی کہ دنیا میں کسی چیز کو معدوم محض ہوتے نہیں دیکھا
جانا۔ صرف صورتوں کا اختلاف دیکھا جاتا ہے۔ اس سے یہ عقیدہ
قائم کر لیا کہ مادہ قدیم ہے اسکا جواب یہ ہے کہ دنیا کی یہ موجودہ حالت
دیکھ کر کہ کوئی چیز معدوم محض نہیں ہوتی بلکہ صرف صورت بدلتی ہے
اور کوئی چیز عدم محض سے وجود میں نہیں آتی بلکہ ایک صورت حیثیت
دوسری صورت اختیار کر لیتی ہے اس سے یہ حکم تو لگا سکتے ہیں کہ ایسا ہی
دیکھا گیا ہے لیکن یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ اسکے خلاف کبھی نہیں ہوا یا کبھی
ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ حکم لگانا اس کے واجب ہونے کا دعویٰ کرنا ہے
اور اس کے خلاف کو محال کہنے کا دعویٰ کرنا ہے اور معقولات میں یہ بات
غلط ہو چکی ہے کہ جملہ چیزیں تین قسم سے باہر نہیں یا واجب (ضروری)
ہیں یا ممتنع (محال) ہیں یا ممکن ہیں۔ واجب وہ ہے جسکے موجود ہونا
ضروری ہونے پر دلیل عقلی قائم ہو جیسے وجود باری تعالیٰ عز اسماء اور
ممتنع وہ ہے جسکے نہ ہونے پر دلیل عقلی قائم ہو جیسے اجتماع نقیضین
مثلاً کوئی عورت کہے کہ زید اسوقت موجود بھی ہے اور نہیں بھی ہے۔
اور جس چیز کے نہ وجود کے ضروری ہونے پر دلیل عقلی موجود ہو نہ ممتنع

ہونے پر وہ سب چیزیں ممکن ہیں یعنی اگر اسکا وجود ہو جاوے تو عقلاً منع نہیں اور
 عدم ہو جاوے تو عقلاً منع نہیں اب ہم پوچھتے ہیں کہ عدم محض سے وجود میں آنا
 یا موجود چیز کا معدوم محض ہو جانا ان تینوں قسموں میں سے کس میں داخل ہو
 واجب ہے یا ممکن یا ممکن واجب تو کوئی بھی نہیں کہتا۔ فریق متقابل ممتنع
 کہتا ہے۔ از روئے تقریر مذکور اسکے لئے دلیل عقلی کی ضرورت ہے اس پر
 کوئی دلیل عقلی نہیں لاسکتا تو لامحالہ پیہی قسم میں داخل۔ بیگا جسکا نام ممکن ہے
 جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ عدم محض سے کوئی چیز وجود میں آوے
 یا وجود سے عدم محض میں چلی جاوے اور امیر جو دلیل لائی گئی ہے کہ تجربہ کر لو
 کہ کوئی چیز عدم محض سے وجود میں نہیں آتی نہ ہر موجود چیز کو فانی محض کہہ سکتے
 ہیں صرف صورتوں کی تبدیلی ہوتی ہے تو جو لوگ معقولی اور فلسفہ داں ہیں
 وہ جانتے ہیں کہ اس دلیل کو استقرار (تجربہ - تلاش) کہتے ہیں۔ اسکو
 دلیل عقلی نہیں کہتے اس سے صرف اس نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں کہ ہم نے جہاں
 تک تلاش کیا ایسا ہی پایا یا یہ کہ ہمارے قدم ت اٹنی ہی ہے کہ تبدیلی صورت
 کر سکتے ہیں لہذا محض یا افعال محض نہیں کر سکتے تو اس سے یہ کیسے لازم
 آیا کہ واقع میں کبھی ایسا نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا یا ہوا۔ سے سوا کوئی دوسرا بھی
 ایسا نہیں کر سکتا۔ بہت موٹی بات ہے کہ اگر ایک اپا بیج اور غریب آدمی سے
 کہا جائے کہ تو مہاراشٹر - یہ پیدا کرے تو وہ جواب میں یہ تو کہہ سکتا ہو کہ

مجھ سے ایسا ہونا ناممکن ہے لیکن یہ دعوے نہیں کر سکتا کہ مہاسنکھ روپیہ پیدا ہونا فی نفس الامر محال ہے اور اسکے اپنے لئے مہاسنکھ روپیہ ہونے کو ناممکن کہنے کے معنی بھی اہل عقل کے نزدیک اس سے زیادہ نہیں ہو سکتے کہ مستبعد ہے محال عقلی کوئی نہیں کہہ سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی ایسا شخص جو مہاسنکھ روپیہ کا مالک ہو وہ سب روپیہ بہہ کر دے تو اس کے پاس مہاسنکھ روپیہ ہو جاوے گا اور محال عقلی وہ ہوتا ہے جس کا وجود دلیل عقلی سے باطل ہو اور کبھی ہو ہی نہ سکے جیسے اجتماع نقیضین۔ بنا بریں ہم نے اگر دنیا میں یہی دیکھا ہے کہ وجود محض یا فنا محض نہیں ہوتا یا ہم ایجاد محض یا فنا محض نہیں کر سکتے تو اس سے صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے ایسا ہی دیکھا ہے اور ہماری قدرت سے باہر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا نہ کسی کی بھی قدرت میں یہ بات نہیں آ سکتی (عقلی یہ ہے کہ آج کل لوگ مستبعد اور محال میں فرق نہیں کرتے۔ حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے دیکھا اصول موجود ہے نہ مستبعد بہت سی چیزیں ہم ایسی پاتے ہیں کہ ہماری قدرت سے باہر ہیں۔ بہت سی چیزیں پاتے ہیں جو ہمیشہ سے موجود ہیں پھر بھی کوئی سے قائل نہیں کہ وہ مطلقاً قدرت سے باہر ہیں اور کسی کے بھی اختیار انہیں نہیں ہیں اور وہ قدیم ہیں مثلاً سورج کو ہم نے ہمیشہ سے نکلتے دیکھا ہے ساری عمر سے ہم ایسا ہی دیکھتے ہیں اور پہلے لوگوں سے بھی ایسا ہی سنتے چلے آئے ہیں

کہ سورج برابر نکلتا ہے اور ہم اسکے نکلنے کو روک دینے پر قادر نہیں ہیں تو کیا اس سے سورج قدیم یا مطلقاً قدرت سے باہر ہو جاتا ہے اور کوئی دوسرا بھی اُسکو نکلنے سے روک نہیں سکتا بیشک جس نے اسکو پیدا کیا اور نکالا ہے ۔ وہ ضرور روک سکتا ہے علیٰ ہذا چاند ستارے ہوا پانی ۔ آگ ۔ مٹی ۔ کون کہہ سکتا ہے کہ کوئی وقت ایسا ہم نے دیکھا یا سنا ہے کہ یہ چیزیں نہ تھیں ۔ علیٰ ہذا آسمان ۔ زمین شمس چہت کہ نہ ہم نے کبھی دیکھا کہ یہ چیزیں نہ تھیں نہ ایسا سنا ان سے ہم جدا ہو سکتے ہیں ۔ ہماری قدرت سے باہر ہے کہ زمین آسمان سے نکل جاویں یا شمس چہت کے مقید نہ رہیں تو کیا اس سے لازم آسکتا ہے کہ یہ سب چیزیں قدیم ہوں یا کسی کی قدرت کو ان میں دخل نہ ہو کوئی بھی اسکا قائل نہیں بس اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ان کے خلاف ہونا مستبعد ہے یعنی اگر ایسا وقوع میں آوے تو اچنبھے کی بات ہوگی مگر محال نہیں اور ہم نہیں کہہ سکتے تو کیا ہے کوئی قادر ایسا ہو سکتا ہے کہ ایسا کرے وہ وہی ہے جس نے ان کو بنایا عزا سمہ و جلت قدرتہ ۔ غرض ایجاد محض اور افناء محض نہ ہو سکتے پر اور محال و ممتنع ہونے پر نہ کوئی دلیل موجود ہے نہ کبھی موجود ہوگی ہاں صرف استقراء یعنی تجربہ ہے کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں ۔ جسے نتیجہ صرف استبعاد ہے جسکا حکم یہ ہے کہ اسکو ممتنع اور محال نہیں کہہ سکتے اور

بلا سچی خبر کے اسکو تسلیم کرنا جائز نہیں۔ لیکن سچی خبر کے بعد بھی اسکو نہ ماننا یہ بھی
 جائز نہیں۔ اس محسوسات میں اگر کوئی نہ مانے تو بعینہ ایسا ہو گا جیسے کوئی کھدے وجود
 یا جو متواتر خبروں کے انکار کئے جاوے اور کہے میری اتنی عمر ہوئی میں نے کبھی
 کھلتے نہیں دیکھا میں سو کوس تک پھر آیا مگر کھلتے کہیں نہیں ملا ہذا اسکو وجود نہ
 ممکن ہے صرف تجربہ (استقرار) سے دلیل عقلی نہیں حاصل ہوتی صرف یہ
 ہوتا ہے کہ بنی غالب ایک بات ثابت ہو جاتی ہے جسکا خلاف ممکن ہی۔ بتا
 ہے جسکا متعلق کبھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اگر ہماری قدرت سے باہر ہے تو مطلقاً
 قدرت سے باہر ہے اور کوئی قادر متعلق ایسا نہیں جو اسکو وجود میں لاسکی بلکہ
 یہ بھی غیاں کرنا صحیح نہیں کہ اگر بعض افراد انسانی کی قدرت سے باہر ہے تو دیگر
 افراد انسانی کی قدرت سے بھی باہر ہے بلکہ اگر ایک وقت میں تمام افراد انسانی کی
 قدرت سے بھی باہر ہو تب کبھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمیشہ قدرت انسانی سے باہر
 رہے گی ممکن ہے کہ کسی وقت قدرت انسانی میں آجاوے۔ گراموفون
 اور بی ٹی ٹی سکی زندہ نظیریں موجود ہیں کہ اس زمانہ سے پہلے کبھی افراد انسانی کی
 قدرت میں نہیں آئی تھیں مگر آج کل کے عقائد (فلسفہ) اب سے ایک ہزار برس
 پہلے ہوئے اور کسی اور قوم کے باکھتوں یہ ایجادیں ہوئیں اور ان کے سامنے
 یہ کرشمے نقل کئے جاتے تو بالبدیہ ہی کہہ سکتے کہ یہ محال اور ناممکن اور ممکن
 باتیں ہیں مگر اب اس زمانہ میں دیکھ لیجئے کہ عملی گئی ہیں یہ ایجادیں موجود ہیں۔

فلسفہ قدیمہ کی وسعت نظر دیکھئے کہ انہوں نے اصول ہی یہ نہیں رکھا کہ جس
 چیز کی ہم نے نظیر نہ دیکھی ہو یا ہماری قدرت سے باہر ہو وہ ناممکن ہی بلکہ
 انکا اصول یہ ہے کہ جب تک کسی چیز کے محال (ممتنع) ہونے پر دلیل عقلی قلمی قائم
 نہ ہو وہ ممکن رہتی ہے اگر کبھی کسی وقت میں بھی وجود میں آجاوے تو انکار نہیں
 کیا جاسکتا اور شریعت اسلامی کی نظر اس سے بھی زیادہ وسیع ہے وہ بہت
 سی ہاں تحقیقات میں بھی غلطیاں نکالتی ہے جبکہ فلسفہ قدیمہ نے بالاتفاق صحیح مانا
 تھا جیسے خلا کا محال ہونا یا آسمانوں میں خرق و التیام (ٹوٹ پھوٹ) کا محال ہونا
 وغیرہ وغیرہ علم کلام کی کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں یہاں طول دینے کا موقع
 نہیں، امام شافعیؒ نے ان حضرات کو نا محمد قاسم صاحب قدس سرہ نے ایک کتاب
 دعویٰ کیا ہے کہ سوائے اجتماع نقیضین کے کوئی دوسری چیز محال عقلی نہیں جس
 چیز کو بھی ناممکن کہا جاوے اس میں بلا واسطہ یا بواسطہ اجتماع نقیضین لازم آوی
 تب تو ناممکن ہے ورنہ ممکن ہے۔ اور واقع ہو سکتی ہے بس مختصر معیار کسی
 چیز کے ہو سکے یا نہ ہو سکے کا یہ ہو۔ اور اسکو واقع ہوتے نہ دیکھنا اور تجربہ نہیں
 نہ انکا یہ صرح اسکو ناممکن نہیں ثابت کر سکتا۔ حسلہ کے وجود میں یا آسمان میں
 ٹوٹ پھوٹ ہونے کو تسلیم کرنے میں اجتماع نقیضین لازم نہیں آتا لہذا یہ محال
 نہیں الٰہی صل کسی چیز کو عدم محض سے وجود میں آتے نہ دیکھنا نیز بعد وجود اسکو
 فانی محض ہوتے نہ دیکھنا اس بات کو نہیں ثابت کر سکتا لہذا ہونا محال اور

ناممکن ہے اور یہ محض تنگ خیالی ہے کہ جو بات ہماری قدرت سے باہر ہے وہ
 مطلقاً قدرت سے باہر ہوا سکے لئے دلیل عقلی کی ضرورت ہے جو اسکا محال ہونا
 ثابت کرے اور ایسی دلیل نہ آج تک ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے جو دلیل
 پیش کیجائیگی علماء اسلام پیش کنندہ کے مسلمہ اصول ہی سے اس کا رد کر نیکیا رہیں
 بضر حق حق ہے اور باطل باطل ہے۔ باطل کو کیسے ہی رنگ آمیزیاں کر کے
 دلفریب بنایا جائے مگر جب دلیل و محبت کی کسوٹی پر کسا جاویگا وہ دھواگ
 اور پانی الگ ہو جاویگا مصیبت یہ ہے اور اسی بات کی سخت شکایت ہے کہ
 اہل اسلام محمدین کی صحبت میں بیٹھتے ہیں اور انکی تقریریں سنتے ہیں اور انکی
 کتابیں دیکھتے ہیں ان میں اس قسم کی باتیں ہوتی ہیں جو اسلام کے خلاف ہیں
 اول تو بدینوں کی صحبت اختیار کرنے اور انکی تقریریں اور تحریریں دیکھنے کی
 ضرورت کیا ہے اور اگر ایسا کیا تو کسی محقق عالم سے ان باتوں کو کیوں حل نہیں
 کر لیتے علماء اسلام کے پاس وہ علوم ہیں جنکے سامنے سائنس جہد پر کی تو حقیقت
 ہی کیا ہے (کیونکہ ان کے اکثر تحقیقات کی بنا صرف تخمین و استقرا پر ہے دلیل
 عقلی کی ماہیت بھی نہیں جانتے) سائنس قدیم کو بھی ہمیشہ نیچا دکھایا ہے۔
 اس موضوع پر مستقل کتابیں موجود ہیں مثلاً امام غزالی قدس سرہ کی تصنیف
 مہبانۃ الفلاسفہ ہے جہیں فلاسفہ ہی کے مسلمہ اصول سے انکی ہر بات کی
 عقلی دکھائی ہے جسکو دیکھ کر بچے بھی منہستے ہیں کہ فلاسفہ کی باتیں ایسی ہلکی ہیں

اور حکماء یونانیین بھی اس غلطی میں شریک ہیں مگر ان کے پاس تو کچھ
کوئی پھوٹی دلیل بھی تھی گواہیں ایک لفظی تلبیس سے کام لیا گیا ہے
چنانچہ ہدایت الھکمتہ وغیرہ میں وہ دلیل بھی مذکور ہے اور احقر نے
ورایۃ العصمتہ میں اسکا باطل ہونا بھی دکھا دیا ہے اور اہل سائنس
مستعارف کے پاس اس درجہ کی کبھی کوئی دلیل نہیں۔

اور احقر کہتا ہے کہ اگر اور کتابوں کے سمجھنے کی لیاقت بھی نہ ہو تو اس کتاب
انتباہات ہی کو غور و انصاف کے ساتھ اور سائنس سے مرعوب نہ ہو کر مطالعہ
کریں تو انشاء اللہ تعالیٰ کئی شبہات کے جواب ملجا دیں گے۔
قدم مادہ کی بحث اوق بحث محسوس پر آجکل ملحدین خصوصاً آریہ لوگ
ہر جگہ غل مچاتے پھرتے ہیں لیکن کتاب ہذا کو غور سے پڑھیے حضرت مصنف
مدظلہ نے جس خوبی سے دریا کو کوزہ میں بھرا ہے اسکی خوبی تو بڑے بڑے
اہل علم ہی جان سکتے ہیں جنہوں نے فلسفہ کو تمام و کمال عاجل کیا ہے اور
اس کی دشوار گزار بخش ان کی نظر سے گزری ہیں وہ حضرت واثا کی اس تقریر کو
دیکھ کر حیرت میں رہ جائیں گے کہ کس طرح وہ داد یہائے پر خار باغہائے گلزار بن
گئے اور کس طرح علماء کے سمجھنے کے مضامین عوام کے سمجھنے کے قابل ہو گئے۔
باہم خیر اہل علم اور معمولی لیاقت کے آدمی بھی اسکو غور سے پڑھیں گے تو
انشاء اللہ تعالیٰ شفا اور شرح صدر حاصل ہوگی اور انہیں وہ بات پائے

جو غالباً کسی دوسری کتاب میں نہ ملے گی۔ چاہیے کہ اس بحث کو غور سے
 پڑھیں۔ اور اردو سمجھ کر اسکو معمولی مضمون نہ سمجھیں یہ کرامت کا مرتبہ ہے کہ حضرت
 ولایت نے ایسی شکل بحث کو اردو میں چند سطروں میں ختم کر دیا۔ جانتا چاہئے کہ مادہ
 قدیم ہونے کا مسئلہ کچھ آج ہی کا مسئلہ نہیں ہے بعض پُرانے فلاسفہ بھی اس
 طرف گئے ہیں فرق اتنا ہے کہ پُرانے فلاسفوں کی نظر چونکہ کسیتقد و قبیق
 ہے اسواسطے وہ کوئی بات محض ایسے تخمین اور گمان سے نہیں کہتے جیسے
 فلسفہ جدیدہ واسطے کہتے ہیں۔ بلکہ اس پر حسب قواعد منطق دلیل قائم کر کر
 کہتے ہیں جبیں کچھ مقدمات مسلمہ ہوتے ہیں اور ان کے ملائے سے ایک نا
 معلوم مقدمہ نکل آتا ہے جسکو نتیجہ کہتے ہیں یہ اور بات ہے کہ ان مقدمات
 ہی میں کوئی غلطی رہ گئی ہو یا کسی اور طرح سے کوئی غلطی ہو گئی ہو جس پر علماء
 کلام نے گرفت کی ہو اور آج کل کے فلاسفوں کو دلیل ہی کی ماہیت معلوم نہیں
 نہ وہ ترتیب مقدمات حائیں نہ نتیجہ نکالنے کا صحیح طریقہ جو من و گمان سے
 ان کی سمجھ میں آگیا اسکو صحیح مان سکتے ہیں۔ اور جو انکی سمجھ میں نہ آیا اسکو نامکن
 اور محال کہہ دیتے ہیں اور اگر کوئی اعتراض پڑا تو اسکے دفعیہ کی کوئی ایسی توجیہ
 کر لی کہ اس سے صرف اپنے دل کو بھالایا چاہے وہ درحقیقت ایسی غلط ہو
 کہ اس سے وہ اعتراض پورے طور پر نہ اٹھتا ہو بلکہ ان کے بہت مسلمات کو
 صدر مہینہ ہوا اور عقلاً باطل ہی ہو دیکھئے قدم مادہ کے مسئلہ میں پڑا سنے

فلاسفوں نے یہ مانا ہے کلا وہ قدیم ہے اور چونکہ اسکا وجود بلا کسی صورت کے نہیں ہو سکتا اس واسطے ایک صورت بھی قدیم ہے اسکو وہ صورت جسمیہ کہتے ہیں ان کا ماننا ہوا مسئلہ ہے کہ عالم مرکب ہے ہیولی (مادہ) اور صورت ہے یہ بات بہت ظاہر ہے کہ جو کوئی مادہ کو قدیم کہیگا اسکو ضرور ماننا پڑے گا کہ جب بھی اسکا وجود ہو کسی صورت ہی میں ہوگا لیکن علماء کلام نے فلسفہ کے اس مسلم مسئلہ کو انہی کے مسلم مقدمات سے دلیل قائم کر کے باطل کیا ہے وہ دلیل آگے آتی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ صورت کو قدیم نہیں مان سکتے۔

اسکا مفصل بیان آگے آتا ہے اور یہ بات مسلم ہے اور فلاسفر خود مانتے ہیں کہ بلا صورت کے مادہ نہیں ہو سکتا تو جب صورت کا قدیم ہونا باطل ہوا تو مادہ کا قدیم ہونا بھی باطل ہو گیا) اب فلسفہ جدیدہ کی سننے کہ انہوں نے اس اشکال سے بچنے کے لئے ایک ایسی توجیہ نکالی جسکو سنکر لیل علم کے بچے بھی ہنستے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ مادہ کے موجود ہونے کے لئے صورت جسمیہ کا ہونا بھی لازم ہے بلکہ یوں کہیں تو کیا ممکن ہے کہ ایک وقت ایسا بھی گذرا ہے کہ مادہ تھا اور کوئی صورت اسکو حاصل نہ تھی یعنی مادہ صورت جسمیہ سے مجرد تھا۔ ان کو یہ بھی نہیں سوچا کہ اس کہنے کی حقیقت کیا ہے کہ مادہ عالم کا موجود تھا اور صورت نہ تھی اسکی حقیقت یہ ہے کہ جب صرف مادہ کو مانا جائے اور یوں کہا جائے کہ عالم کا صرف مادہ ہے اور ذات کی

یا اجزاء لا تجزئے کی اور کوئی بھی صورت اس نے ایسی نہیں پہنی ہو اسکے
 یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ عالم کا وجود بالقوہ ہے جسکا ترجمہ یہ ہوگا کہ عالم ملک
 ایسی فرضی حالت میں ہے کہ آئندہ ذرات کی یا اجزاء لا تجزئے کی یا کوئی
 صورت پہنکر وجود میں آ سکتا ہے اور جب یہ کہا جاوے کہ موجود ہے تو
 اس کے معنی یہی ہوں گے کہ بالفعل موجود ہو گیا اور کس طرح ہو سکتا ہے بلا
 اس کے کہ اس نے کوئی صورت پہن لی ہو۔ بلفظ دیگر وجود بالقوہ کے
 وقت مادہ کو قابلیت وجود کی حاصل ہوتی ہے نہ کہ وجود احوالوں
 کہتے ہیں کہ عدم محض سے کسی چیز کا وجود پڑا یا وجود کے بعد معدوم محض
 ہو جانا عقل کے خلاف ہے کیونکہ ایسا دیکھا نہیں جاتا وہ ذرا غور تو کریں
 لکھا یہ بات عقل کے خلاف نہیں کہ مادہ موجود ہو اور کوئی بھی صورت آئیں
 نہ ہو (یہ لوگ ہر بات میں نظیر مانگا کرتے ہیں ذرا اسکی تو کوئی نظیر دکھا
 دیں کہ ایک چیز موجود تو ہو مگر کوئی صورت نہ ہو) غرض یہ تو جیہ ایسی پہلے
 جس سے انکا مدعا تو کیا ثابت ہوتا اس کا بطلان ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس
 سے اجتماع ضدین لازم آتا ہے کیونکہ درحقیقت مادہ کا صورت سے خالی ہونا
 محال ہے کیونکہ وجود بالفعل کے معنی یہی ہیں کہ مادہ کو صورت
 حاصل ہو اور جب مادہ کو صورت سے خالی مانا اور یہ بھی کہا کہ مادہ موجود
 ہے تو یہی معنی ہوئے کہ مادہ موجود بالفعل ہے بھی اور نہیں بھی ہے

مثلاً دیگر دھاری کے اس میں ہی محض ^{۱۲}تجربہ کی حکومت سے کام
 لیا ہے یعنی یہ خیال کیا ہے کہ سب مکنونات ^{۱۲}موجودہ اگر محض ^{۱۲}مضمون
 تھیں تو عدم محض سے وجود ہو جانا سمجھ میں نہیں آتا لیکن خوب
 غور کرنا چاہئے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا کیا اسکے بالکل ہونے کی
 دلیل بن سکتی ہے کچھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ ایک ایسی موجودہ چیز

وجود و عدم کا جمع ہو جانا اجتماع نقیضین نہیں تو کیا ہے۔ یہ کیسی ناش
 غلطی ہے جب وجود و عدم دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور مادہ کو صورت
 سے خالی ماننے میں انکا جمع ہونا لازم آتا ہے تو اسکا نتیجہ تو یہ ہے
 کہ مادہ موجود ہی نہیں قدم اور حادث کی گفتگو تو دور رہی۔ فلسفہ
 جدید کی اکثر تحقیقات میں ایسی ہی کھلی ہوئی غلطیاں ہیں اب فلسفہ قدیم کو
 لیجئے تو انہوں نے بہا تک انکی سمجھ نے کام کیا دلیل سے کام لیا
 ہے اور وہ دلیل ایسی مہمل نہیں ہے جیسی فلسفہ جدید کی دلیل تھی کیونکہ
 قواعد منطق کے موافق چند مقدمات سے مرتب ہے اور اس سے باقاعدہ
 نتیجہ نکالا گیا ہے اور اسوقت تک ضرورت قابل تسلیم تھی اور تسلیم کی گئی تھی جب تک
 کہ انکے علم سے بڑھ کر دوسرا علم موجود نہ تھا یعنی علم کلام سامنے نہ آیا تھا
 جب علم کلام اسکے سامنے آیا تو اسکی بھی حقیقت فلسفہ جدید کی دلیل کو
 زیادہ نہ سبکی صرف اتنا فرق رہا کہ فلسفہ جدید نے پہلے ہی قدم پر مٹو کہ

یعنی مادہ جسکے تمام انحاء وجود یعنی تغیرات مادی میں ہر تغیر

مسبق بالعدم ہے اسکا نفس وجود مسبق بالعدم نہ ہو۔

آخر ان وجودات اور اس وجود میں فرق کیا ہے پس سمجھیں

نہ آنا تو قدم اور عدم قدم میں مشترک اور قدم میں اتنی اور

افزونی ہے کہ اس کے بظمان پر خود مستقل دلیل بھی قائم ہے

اور وہ دلیل سائنس حال کے مقابلہ میں تو بہت آسانی سے

چلتی ہے اور حقوڑے ہی عمل سے سائنس قدیم کے مقابلہ

کھائی اور فلسفہ قدیمہ نے دو تین قدم آگے بڑھ کر ٹھوکر کھائی۔ حق سے

دونوں دور ہی رہے۔ بیان اسکا یہ ہے کہ فلسفہ قدیمہ نے اس اشکال کو

تو اپنے اوپر نہیں آنے دیا کہ مادہ کو صورت سے مجرمانہ وجود کا ہونا

اور نہ ہونا دونوں ایک وقت میں ماننا پڑتا ہے جو اجتماع متناقضین

ہے اور یہ مان لیا کہ مادہ بھی قدیم ہے اور کوئی نہ کوئی صورت

بھی اسکو ہمیشہ حاصل رہی ہے جسکو صورت جسمیہ کہتے ہیں اور صاف

کہہ دیا کہ عالم مرکب ہے بیولی اور صورت سے اور دونوں قدیم ہیں۔

اس سے انہوں نے اپنے دل کو سمجھا لیا لیکن فضلاً و عسلاً کلام ایسی

دلیل رکھتے ہیں کہ اسس ایک ہی دلیل سے فلسفہ قدیمہ و جدیدہ

دونوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے اُس دلیل کے بیان کرنے سے پہلے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ صورت جسمیہ اور صورت ذہنیہ اور صورت شخصیت کو واضح طور پر بیان کر دیں پھر قدم مادہ کو رد کرنا فلسفہ قدیمہ و جدیدہ دونوں کے طریق پر آسان ہوگا۔

صورت جسمیہ اور صورت ذہنیہ

اور صورت شخصیت کا واضح بیان

ہم اگر ایک کٹورہ بھری پانی لیں تو ہر شخص جانتا ہے کہ پانی ایک چیز ہے اور اس کو اس وقت ایک صورت خاص حاصل ہے کہ نیچے سے گول ہے اور اوپر سے مستطیل ہے جبکہ قطر مثلاً چوڑائی کا سہجہ بنتی کہ اگر ہم کسی صورت سے اس کو چکر برف کریں تو اس کی جسامت اس سیڑج کی ذمہ ہو جاوے گی یہاں تک کہ اگر اس کو کڑھ میں سے نکال لیں تب بھی یہی صورت اس کی قائم رہے گی۔ اب فرض کر دو کہ ہم اس ایک کٹورہ سے پانی کو دو جگہ کریں تو ظاہر بات ہے کہ اب اس کی جسامت اور صورت بدل جاوے گی یعنی اوپر کی سطح بچائے

میں بھی کام دیتی ہے وجہ یہ ہے کہ سائنس حال میں مادہ قدیمہ کو ایک مدت تک صورت جسمیہ سے خالی مانا گیا ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مادہ کا تجربہ و صورت سے محال ہے کیونکہ مادہ کی حقیقت ایک شے کا ^{خلی برکات} وجود بالقوہ ہے اور جس سے فعلیت ہوتی ہے وہ صورت ہی ^{وجود ہو سکتا} اور ظاہر ہے کہ وجود بالقوہ قابلیت وجود کی ہے پس

چھ پنچ کے تین پنچ رہے اور نیچے کی گولائی بھی پہلے سے گھٹ جاوے گی غرض اس پانی کی جسامت کو ایک دوسری شکل حاصل ہو جاوے گی اور ایک پیمائش دہرہ تقسیم ہو جاوے گی۔ اب یہ بہت موٹی بات ہے کہ کوئی چیز تو اس میں کی بدل گئی جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ شکل نہیں رہی اور کوئی چیز اس میں بحال خود باقی ہے جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ پانی ہے کہ بڑی ایک شکل چھوڑ کر دو چھوٹی چھوٹی شکلوں میں آگیا ہے اس پہلی بڑی شکل کو اور نیز ان دو چھوٹی شکلوں کو صورت شخصہ کہتے ہیں یعنی وہ صورت جس سے ایک معین شکل پیدا ہو جاتی ہو جسکی وجہ سے اسکی طرف الٹا اشارہ کر سکتے ہیں وہ دوسری چیز کی طرف الٹا۔ اب فرض کرو کہ ہم کسی صنعت سے پانی کی نوع ہی بدل دیں مثلاً اسکو اتنا پکائیں کہ وہ بخارات بن جاوے اور بخارات سے ہوا بن جاوے تو اسہ بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس میں ایسا تغیر ہوا ہے کہ کوئی چیز تو اس میں کی بدل گئی اور کوئی چیز باقی ہے یعنی پانی کی نوعیت باقی رہی اور بجائے اسکے ہوا کی

نوعیت آگنی اور کوئی ایسی چیز ہنوز باقی ہے جسکی طرف اس تبدیلی کی نسبت
 کہتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ اس چیز نے پانی کی نوعیت چھوڑ دی اور ہوا کی
 نوعیت اختیار کر لی جس بات کو اُس نے چھوڑ دیا، اسکو صورت نوعیہ کہتے ہیں
 اور جو باوجود اس نوعیت کو چھوڑنے کے باقی رہی اسکو صورت جسمیہ کہتے ہیں
 تو ہر چیز میں یہ چار چیزیں ہوتی ہیں۔ مادہ۔ صورت جسمیہ۔ صورت نوعیہ۔
 صورت شخصیہ۔ اب ہم ایک فرد خاص ہیں اسکی اور زیادہ توضیح کئے دیتے ہیں
 تاکہ ناظرین کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ فرض کرو کہ زید منجملہ موجودات کے ایک چیز
 ہے ظاہر ہے کہ اس میں مادہ موجود ہے۔ اس بات پر کسی ذہیل کی اور کسی ثبوت کی
 ضرورت نہیں کیونکہ اس کو سب مانتے ہیں اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ میں بہت سے
 تغیرات ہو کر زید بنا ہے مثلاً زید انسانی صورت اختیار کرنے سے پہلے لطفہ کی
 صورت میں تھا اور اس سے پہلے مٹی کی صورت میں تھا اور اس سے پہلے جو
 کچھ بھی ہو۔ اب ہم کہتے ہیں کہ کتنے ہی تغیر ہو گئے مگر کوئی بات اُس مادہ میں
 ایسی موجود رہی جسکے ذریعہ سے اسکو موجود مانا گیا اور یوں کہا گیا کہ تغیر سے اسکی
 شکل بدلتی ہے۔ اس بات کو صورت جسمیہ کہتے ہیں وہ بات باوجود تغیرات کے
 محفوظ رہتی ہے جب وہ مٹی کی صورت میں آیا تو کوئی بات اس میں ایسی اور بڑھ گئی
 جسکی وجہ سے مٹی نام رکھنے لگے اور دوسری انواع عالم یعنی آگ اور ہوا اور پانی
 سے اسکو الگ کہہ سکے۔ اس بات کو صورت نوعیہ کہتے ہیں۔ یہ صورت نوعیہ

مادہ کو بلا صورت کے موجود رکھنا درحقیقت اجتماع متین فیہین کا
 قائل ہونا ہے کہ وجود بالفعل ہے بھی اور وجود بالفعل نہیں بھی ہے
 پس اسکا متقضا تو یہ ہے کہ خود مادہ موجود ہی نہ ہوتا بلکہ چرمد
 اور اگر فلسفہ قدیمہ کے اتباع سے مادہ میں کوئی صورت بھی مان لی جائے
 تو یہ ظاہر ہے کہ کوئی صورت جسمیہ بدون صورت نوعیہ کی اور کوئی صورت نوعیہ

بدلتی ہے کیونکہ جب مٹی سے نطفہ کی صورت میں آیا تو اس نے مٹی کی صورت نوعیہ
 چھوڑ دی اور نطفہ کی صورت نوعیہ بہن لی جسکے ذریعہ سے اسکو دوسری مٹی سے
 پیدا شدہ چیزوں سے مثلاً پتھر کنکر وغیرہ سے امتیاز کرنے کے پھر جب نطفہ کی
 انسانی صورت میں آیا تو نطفہ کی صورت نوعیہ چھوڑ دی اور انسانی صورت نوعیہ
 بہن لی جسکے ذریعہ سے اسے گائے بیل بھیڑ وغیرہ سے امتیاز کرنے کے حال کہ
 یہ سب چیزیں نطفہ ہی سے پیدا شدہ ہیں اور ظاہر ہے کہ زید مطلق نوعیہ انسانی
 نہیں ہے بلکہ نوع انسان کا ایک فرد ہے جیسے عمرو بکر وغیرہ بھی اتنی فرد ہیں کہ
 افراد ہیں تو زید میں اور نیز دیگر ہر فرد میں صورت نوعیہ انسانی کے ساتھ کوئی بات
 اور بھی شامل ہے جسکے ذریعہ سے افراد کو باہم امتیاز ہوتا ہے اسکا نام صورت
 شخصیہ ہے تو زید میں اتنی چیزیں موجود ہیں مادہ اور صورت جسمیہ اور صورت
 نوعیہ اور صورت شخصیہ۔ اسکا پھر حوالہ کائنات کے ہر فرد میں بہ بانوں جن میں
 موجود ہیں پراسنے فلاسفران سب کو بالخصوص ثابت کرتے اور مانتے ہیں۔

اور نئے فلاسفوں کی ادور چونکہ صرف شہادت تک ہے اس واسطے وہ ان ناموں کو بھی نہیں سمجھتے اور ان تذکروں ہی کو فضول سمجھتے ہیں اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ پُرانے فلاسفوں نے فلسفہ سے کچھ کام نہیں لیا (یعنی مادی ایجادات آجکل کے لوگوں کی سی نہیں کیں) صرف خیالی بندشوں میں لگے رہے۔ ہمیں پُرانے فلاسفوں کی طرف داری اور اس اعتراض کے جواب دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم جس بات میں دونوں کو خطاب کر رہے ہیں اس میں دونوں کی غلطی ثابت کرینگے وہ غلطی تھوڑی ہوئی تو کیا اور بہت ہوئی تو کیا۔ اب چنانچہ سرگذشت چہ یک نیزہ چہ یک دست۔ راہ حق سے دونوں دور ہیں کوئی مادیات میں پھنسا کر دور ہوا تو کیا اور کوئی روحانیت اور علوم عالیہ تک پہنچ کر دُور ہوا تو کیا اس بات میں دونوں بے خبر ہیں کہ علوم وحی کو اختیار نہیں کیا اور حقیقت تک نہیں پہنچ سکے یہ ہے کہ سے

مہندار سعدی کہ راہ صفا ۛ توں رفت جز برہے مصطفیٰ

کسانیکہ زیں راہ برگشتہ اند ۛ بہ قند و بسیار سرگشتہ اند

علماء اسلام علوم وحی کی مدد سے دونوں کی غلطی اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ اس سے چاہئے گزیر باقی نہیں رہتی۔

تسلیم یہ بھی بتادینا ضرور ہے کہ ان تینوں چیزوں سے ناآشنائی کی

وجہ یہ بھی ہے کہ ان کتب ناموں میں صورت کو لفظ لکھا ہوا ہے۔ صورت جسمیہ

صورت نوعیہ۔ صورت شخصیتیہ سے الفاظ معلوم ہوتے ہیں۔ عجیب نہیں کہ آجکل کے نوجوان ان ناموں کو سنکر یہ کہنے لگیں کہ یہ کیا فضول بات ہے کہ ہر چیز میں تین صورتیں ہیں مثلاً یہ کیسے مانا جاسکتا ہے کہ زید میں تین صورتیں ہیں ہر شخص جانتا ہے کہ صورت (شکل) تو زید کی ایک ہی ہے پھر زید کے لئے تین صورتیں کہنا خیالی بندش نہیں تو کیا ہے۔ بات یہ ہے کہ تینوں کے ساتھ صورت کا لفظ بمعنی شکل نہیں ہے جس سے یہ لازم آوے کہ زید کی تین شکلیں خلاف واقع مانی گئی ہیں بلکہ صورت کے معنی ہیں ایک خاص حالت تو صورت جسمیہ سے مراد وہ حالت ہے جو مادہ کو موجود ہوتے وقت حاصل ہے اور ظاہر ہے کہ جب کوئی موجود چیز پائی جاوے گی تو کائنات کی کسی نوع (قسم) ہی میں سے ہوگی تو اسکو ایک خاص حالت ایسی بھی ضرور حاصل ہوگی جسکی وجہ سے اسکو اس نوع میں سے سمجھیں اس حالت کو صورت نوعیہ کہہ دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اُس چیز کے اس نوع میں سے ہونے کے یہی معنی ہونگے کہ اس نوع کا ایک فرد ہے تو اسکو ایک حالت ایسی بھی ضرور حاصل ہے جسکی وجہ سے ایک فرد کہلاتا اور دوسرے افراد سے الگ سمجھا جاتا ہے۔ اسکا نام صورت شخصیہ رکھ دیتے ہیں۔ تخصیہ کے ساتھ صورت کا لفظ لگانا چنداں بے جوڑ نہیں اسواسطے کہ اسی سے ہر شخص دوسرے سے علیحدہ ہوتا ہے۔ صورت شخصیتیہ کی مناسبت سے دوسری دو حالتوں کے نام میں بھی صورت کا

لفظ لگا دیا ہے اہل فہم کو اس سے جو نکتہ نہ چاہیے۔ اس تقریر سے ان الفاظ
 سے اجنبیت جاتی رہی اور اگر ان لفظوں کا ترجمہ آجکل کی اردو میں جسامت
 اور نوعیت اور شخصیت سے کر دیا جائے تو نوجوانوں کی سمجھ سے اور زیادہ قریب
 ہو جائیگا اور اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آسکتا ہے کہ تینوں چیزیں چاہے
 باعتبار اپنی ماہیت کے الگ الگ ہوں لیکن کائنات کے ہر فرد میں تینوں
 ایک ساتھ پائی جاتی ہیں۔ جیسا ہر جسم کے لئے رنگ لازم ہے کہ گو وہ جسم
 باعتبار حقیقت و ماہیت کے اور چیز ہے اور رنگ اور چیز لیکن یہ نہیں ہوتا کہ
 ایک دوسرے سے الگ پائے جاویں۔ اس سلسلہ مادہ اور یہ تینوں صورتیں
 باعتبار ماہیت و حقیقت کے گو الگ ہیں لیکن پائی سب ساتھ ہی ساتھ جاتی ہیں۔ یہ
 نہیں ہو سکتا کہ یہ سب الگ الگ پائی جاویں اور یکے بعد دیگرے وجود میں آویں
 بلفظ دیگر مادہ کے ساتھ تینوں کے ملجانے سے کوئی چیز کائنات کا ایک فرد
 کہی جاسکتی ہے۔ اب وہ اشکال رفع ہو گیا کہ نزدیک کی تین شکلیں کہاں ہیں
 کیونکہ ہم تین شکلیں نزدیک کی نہیں کہتے شکل تو ایک ہی ہے جس سے ہم اسکو
 پہچان دیتے ہیں بلکہ یہ کہتے ہیں کہ تینوں حالتیں اسمیں موجود ہیں جیسے کہ فلاں ہے
 اور کوئی بات ایسی بھی ہے جسکی وجہ نزدیک نوع انسان میں شمار ہوتا ہے۔ اور شخصیت بھی جسکی
 وجہ اپنی ادنی نوع کو الگ سا جاننا ہر شخصیت بھی سب ہر بات ان سب باتوں کے ملنے سے نزدیک کی شکل
 خاص آہنی ہر مادہ اس تقریر میں بھی مجھ میں آگئی ہے کہ صورت جیسے اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیت کے انکار کی

کوئی وجہ نہیں کسی نشا اور کسی نام سے انکو تعبیر کیا جاوے مگر یہ موجود ضرور
ہیں اگر صورت جسمیہ کا انکار کیا جاوے تو اسکے کیا معنی ہونگے کہ مادہ موجود
تو ہے مگر جسمیت سے خالی ہے اہل توہم باقاعدہ ثابت کر آئے ہیں کہ اسکو
معنی یہ ہوتے ہیں کہ مادہ موجود ہے بھی اور نہیں بھی ہے یہ اجتماع
نقینین ہے جو بدلتہ محال ہے۔ اور اگر صورت نوعیہ کو نہ مانا جاوے
تو اسکے کیا معنی ہونگے کہ کوئی چیز موجود تو ہے مگر کائنات کی کسی نوع میں
شمار نہیں ضرور کسی نوع میں شمار ہوتی ہے ضرور واجب تسلیم ہے کہ کوئی
بات اسکو ایسی بھی حاصل ہے جس سے وہ اُس نوع میں شمار ہوتی ہو۔
اور صورت شخصیہ سے تو کوئی انکار کرتا ہی نہیں سب جانتے ہیں کہ زید کی
صورت اور شخصیت اور ہے اور عمرو کی اور بکری کی اور جس سے ہر
ایک پہچانا جاتا ہے۔

نوٹ :- صورت جسمیہ، نوعیہ اور صورت شخصیہ کا
بیان ختم ہوا۔

اب بخوبی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ کائنات کی ہر چیز میں یہ چار چیزیں ہیں۔
مادہ۔ صورت جسمیہ۔ صورت نوعیہ۔ صورت شخصیہ۔ اسکے تسلیم کرنے میں
کوئی اختلاف نہیں کر سکتا۔ صرف اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ یہ چاروں
چیزیں سب قدیم ہیں یا حادث یا ان میں سے کوئی قدیم ہے اور کوئی

حادثہ - فلسفہ قدیم کہتا ہے کہ مادہ اور صورت جسمیہ دو چیز قدیم ہیں
 اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیہ حادث ہیں - اور فلسفہ جدید یہ
 کہتا ہے کہ صرف مادہ قدیم ہے اور تینوں صورتوں میں سے کوئی
 صورت بھی قدیم نہیں - اور علم کلام (فلسفہ اسلام) کہتا ہے کہ ان
 جaroں میں سے کوئی بھی قدیم نہیں - قدیم صرف ذات خداوندی ہے -
 دوسرے کسی کو بھی قدیم ماننا اسلام کے خلاف اور شرک ہے علماء کلام کو
 پاس ایسی دلیل ہے کہ وہ ایک ہی دلیل دونوں فلسفوں کے رد کیلئے
 کافی ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ تمام دنیا کا ماننا ہوا مسئلہ ہے کہ اشیاء
 اذا ثبتت ثبت باوانہ یعنی - جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو مع او
 لازم چیزوں کے ثابت ہوتی ہے لازم کہتے ہی اسکو ہیں جس سے ملزم
 الگ نہ ہونے کے مثلاً انسان کے وجود کے لئے جگہ (مکان) کی ضرورت
 ہے تو ہر کوئی انسان کو موجود ماننے لگا اسکو مکان کا وجود بھی ماننا پڑے گا -
 اسکے کوئی معنی نہیں ہو سکتے کہ انسان تو موجود ہے مگر مکان موجود نہیں
 مشاہدات میں اسکی مثال یہ ہے کہ گورنمنٹ کی طرف سے کسی کو ریل
 چلانے کی اجازت ملے تو اسکے یہ معنی ہونگے کہ اسکو زمین خریدنے
 اور پٹری بچھانے کی بھی اجازت ہے اسکے کوئی معنی نہیں ہو سکتی کہ
 ریل چلانے کی تو اجازت ہے زمین نہیں ملے گی - علی ہذا بندہ وق کا

لائنس کیسے ملتا ہے تو اس کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ وہ بندوق بنوا
 سکتا یا خرید سکتا ہے اس کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے کہ بندوق کا
 لائنس تو دیا جاوے لیکن بندوق کی خریداری اور تیاری کی اجازت
 نہ دیا جاوے غرض یہ مقدمہ بالکل صحیح اور مسلم ہے کہ اسے اذات
 ثابت ہوازمہ ۔ ایک مقدمہ یہ یاد رکھو ۔ اور دوسرا مقدمہ وہ ہے
 جس کو ہم ابھی پورے طور سے ثابت کر آئے ہیں کہ مادہ کو موجود کہنے کے
 لئے لازم ہے کہ صورت جسمیہ کو بھی اس کے ساتھ موجود کہا جاوے اس کی کوئی
 معنی نہیں کہ مادہ موجود ہے اور کوئی صورت اس کو حاصل نہیں (بلکہ ہم کہہ
 چکے ہیں کہ وجود بالفعل کے معنی ہی یہ ہیں کہ مادہ کوئی صورت پہنچی اور
 بالصورث کے وجود کے معنی قابلیت وجود کے ہیں نہ کہ وجود کے غرض
 صورت جسمیہ مادہ کو لازم ہے تو اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ کو
 بھی قدیم کہنا پڑے گا (فلسفہ قدیمہ نے یہی کیا ہے) اور یہ کہنے کی بالکل
 گنجائش نہیں اور یہ محض یہودہ کو اس ہے کہ مادہ قدیم تو ہے مگر کچھ دنوں
 تک صورت جسمیہ سے بالکل خالی رہا ہے (جیسا کہ فلسفہ جدیدہ نے کہہ دیا
 ہے) کیونکہ یہ جملہ اس کا مرادف ہے کہ مادہ قدیم تو ہے مگر کچھ دنوں تک وجود
 سے خالی (غیر موجود یا معدوم) بھی رہا ہے اور اس کا بطلان ظاہر ہے تو
 محالہ اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم کہنا پڑے گا اور

بدون صورت شخصیت کے متحقق نہیں ہو سکتی۔ پس جب کوئی

صورت اس مادہ میں مانی جاوے گی لا محالہ وہاں صورت شخصیت

بھی ہوگی اور صورت شخصیت میں تبدیل ہوتا رہتا ہے پس جب

ایک صورت شخصیت متاخرہ اس پر آئی دو حال سے خالی نہیں

یا تو پہلی صورت شخصیت بھی رہے گی یا زائل ہو جاوے گی۔

اگر باقی رہی تو شخص کا شخص ہونا صورت شخصیت سے ہے۔

جب دو صورت شخصیت ہوئیں تو وہ دو شخص ہو گئے۔

فلسفہ جدیدہ کو فلسفہ قدیمہ کا اس بات میں اتباع کرنا ہوگا کہ صورت جسمیہ کو

بھی قدیمہ مانتا ہے اور کہتا ہے کہ عالم مرکب ہے ہیولے (مادہ) اور صورت جسمیہ سے

آپ ہم دونوں ہی خطاب کریں گے اور کہیں گے کہ صرف یہ مان کر ہیچا نہیں چھوٹ جاوے گا

کہ مادہ کے ساتھ صورت جسمیہ بھی قدیمہ ہی کیونکہ صورت جسمیہ کو صورت نوعیہ لازم

ہے اور اسی دلیل مذکور یعنی الشے اذا ثبت ثبت بلوازمہ کی روشنی ماننا چاہیے کہ

صورت نوعیہ بھی قدیمہ ہی اسکے کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ مثلاً زید میں مادہ ہی اور کچھ

جسامت (صورت جسمیہ) بھی ہے مگر زید مخلوقات کی کسی نوع میں داخل

نہیں سب جانتے ہیں کہ نوع انسان میں داخل ہے یہ کسی نوع میں داخل

ہونا جس بات سے حاصل ہوا اسی کو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور اگر صورت

نوعیہ کو بھی قدیمہ مان لو تو اب بھی ہیچا نہیں چھوٹا کیونکہ صورت نوعیہ کو بھی

ایک لازم اور ہے اور بمقتضائے اشیاء ثابت ثابت بلوازمہ اسکو بھی
قدیم ماننا ضرور ہوگا وہ لازم صورت شخصہ ہے ۔

اسکے کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ زید نوع انسان میں تو داخل ہے مگر وہ
کوئی خاص فرد نوع انسان کا نہیں ہے ۔ اگر ایسا ہے تو عمر و بکر سے علیحدہ
کیوں سمجھا جاتا ہے ظاہر ہے کہ زید نوع انسان کا ایک خاص فرد بھی ہے ۔
یہ فرد ہونا جس بات سے حاصل ہوتا ہے اسکو صورت شخصہ کہتے ہیں
تو اگر صورت نوعیہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت شخصہ کو بھی قدیم کہو ۔ یعنی زید
جس ہیئت کذائی سے اسوقت موجود ہے اسبطرح قدیم ہے اور یہ جس
درجہ باطل اور یہودہ بات ہے سب جانتی ہیں فلسفہ قدیمہ نہ فلسفہ جدیدہ ۔ بلکہ
کئی گنوار سے گنوار بھی اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا ۔ اس پر دلیل لانے کی اصلا
ضرورت نہیں لیکن حضرت مصنف مدظلہ العالی بقائے وراثت برکاتہ کی روشنی
دیکھئے کہ صورت شخصہ کے حادث ہونے پر بھی دلیل یا قاعدہ قائم کر دی
ہاں خیال کہ آجکل عوفان ہے تمیزی کا دور دورہ ہے کیا عجب ہے کہ
کوئی عقلمند اور نیا فلسفی اس کو بھی مان لے کہ صورت شخصہ بھی ۔۔۔۔۔
قدیم ہے جیسا کہ یہ مان لیا کہ مادہ ایک وقت میں صورت جسمیہ سے خالی
تھا جسکا ترجمہ دوسرے لفظ میں یہ ہے کہ مادہ ایک وقت میں موجود
بھی تھا اور غیر موجود بھی ۔ وہ دلیل یہ ہے کہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا

پس لازم آیا کہ شخص واحد و شخص ہو جاوے اور یہ حال ہے۔ اور اگر زائل ہو گئی تو وہ قدیم نہ تھی اس لئے کہ قدیم زوال منسوخ ہے۔ پس وہ حادث ہوئی۔ اور اس سے پہلے معدوم ہوتا تھا۔ جو صورت شخصیت تھی اسی دلیل سے وہ بھی حادث ہو گئی۔

پس جب تمام افراد و صورت شخصیت

کہ زید کی صورت کثاتی بدلتی ہے ایک وقت میں زید ایک ہاتھ لیا بچہ تھا پھر ایک وقت میں تین چار ہاتھ لیا جوان ہو گیا کبھی دبلا تھا کبھی موٹا ہو گیا تو سوال کیا جاسکتا ہے۔ کہ جب ایک صورت جا کر دوسری صورت آتی ہو تو وہ پہلی صورت بھی باقی رہتی ہے یا وہ فنا اور معدوم اور زائل ہو جاتی ہو یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ پہلی صورت بھی باقی رہتی ہے کیونکہ لازم آوے گا کہ زید کے لئے ایک وقت میں دو صورتیں ہوں اور چونکہ زید ہذا انسان کا ایک خاص فرد صورت شخصیت ہی کی بدلت بنا تھا تو اگر دو صورتیں بانی جاوینگی تو زید کو دو رکبنا چاہیو اور جیسی لغو باتیں سب جائز ہیں تو صحیح ہے کہ ایک صورت یعنی صورتِ دل زائل ہو کر دوسری صورت عارض ہوئی ہو تو صورتِ دل تسلیم ہوئی کیونکہ سکون عدم لاحق ہوا اور قدیم کو عدم، حق نہیں ہوا کرتا۔ پھر صورتِ ثانیہ میں بھی یہی بات پیش آتی ہے کہ وہ جا کر تیسری صورت عارض ہوئی ہے تو صورتِ ثانیہ بھی قدیم نہ ہوئی۔ یہی گفتگو ہر صورت شخصیت میں جاری ہوگی اور ہر صورت شخصیت کو حادث ہی ماننا پڑے گا۔ بلفظ دیگر

کے حادثہ ہوئے تو مطلق صورت شخصیت بھی حادث اور مسبق
 بالعدم ہوئی اور جب وہ معدوم ہوگی اس وقت صورت نوعیہ
 معدوم ہوگی اور اسکے معدوم ہونے سے صورت جسمیہ معدوم
 ہوگی اور اسکے معدوم ہونے سے مادہ معدوم ہوگا پس قدم باطل ہوا۔
 صورت شخصیت مطلقاً حادث ہوگی اور کہنا پڑے گا کہ کوئی وقت ایسا ضرور ہوگا کہ
 صورت شخصیت کا وجود نہ ہو۔ غرض زبرد کی صورت کذائیہ کا حادث ہونا اور
 متغیر ہونا بالکل ظاہر ہے اور باقاعدہ دلیل بھی اس پر قائم کر دی گئی۔
 اب اس سے حدوث مادہ تک پہنچنا بہت سہل ہے کیونکہ جب صورت
 شخصیت کا وجود نہ ہوگا تو اس کا وجود کیسے ہوگا جس کا وجود با اسکے نہیں ہو سکتا
 یعنی صورت نوعیہ کا۔ تو صورت نوعیہ ایک وقت میں غیر موجود ہوئی اور
 اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں اور جب صورت نوعیہ غیر موجود ہوئی تو وہ چیز
 بھی جو اسکے بغیر موجود نہیں ہو سکتی۔ یعنی صورت جسمیہ وہ بھی کیسے موجود
 ہوگی تصور نہ کرنا جسمیہ بھی غیر موجود ہوگی۔ اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں۔ پھر
 جب صورت جسمیہ معدوم ہوئی تو وہ چیز بھی کیسے موجود ہو سکتی ہے جو اس کے
 بغیر موجود نہیں ہو سکتی یعنی مادہ تو اس وقت مادہ کو بھی غیر موجود ماننا پڑیگا۔
 اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں غرض اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صرف صورت جسمیہ کو
 قدیم کہہ کر پہنچا نہیں جیوٹ سکتا صورت نوعیہ کو اور صورت شخصیت کو بھی قدیم

کہنا پڑے گا لیکن ان کو قدیم نہیں کہہ سکتے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم نہیں
 کہہ سکتے اور جب صورت جسمیہ کو قدیم نہیں کہہ سکتے تو مادہ کو بھی قدیم نہیں
 کہہ سکتے کیونکہ صورت جسمیہ مادہ کو لازم ہے اور اس لئے اذاتیت ثابت بلوازمہ و
 انتقار الالزام یستلزم الانتقار الملزوم یعنی لازم کے جاتے رہنے کے ملزوم
 بھی جاتا رہتا ہے گا۔ دیکھئے ایک ہی دلیل فلسفہ جدیدہ اور قدیمہ دونوں کے
 رد کرنے کے لئے کافی ہو گئی۔ ہم اسکا خلاصہ چھ دہرا لیتے ہیں تاکہ سمجھنے میں
 آسانی ہو۔ فلسفہ جدیدہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ مادہ کو صورت سے حسانی
 ماننے کے کوئی سبب نہیں کیونکہ مادہ کو بلا صورت کے ماننا صرف فساد غنی
 وجود کہا جاسکتا ہے اور اگر واقعی وجود مانا جاوے جسکو وجود بالفعل
 کہتے ہیں، تو بلا صورت کے نہیں ہو سکتا جب وجود مادہ کا ہوتا ہی صورت
 سے ہر صورت سے خالی ماننا وجود سے خالی ماننا ہے تو وجود عدم دونوں کا
 اختلاص لازم آتا ہے جو براہتہ محال ہے اور اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ مادہ
 موجود ہی نہ ہو قدیم ہو نا تو کیا۔ غرض مادہ کو کسی حال میں صورت سے خالی نہیں
 مان سکتے۔ یہ وہی صورت ہے جسکو فلسفہ متقدم صورت جسمیہ کہتا ہے تو
 اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم کہو۔ اور فلسفہ متقدم کے
 ہم نوا ہو جو۔ اور اب آگے تم سے اور فلسفہ متقدم سے دونوں سے کہا جاتا
 ہے کہ صرف صورت جسمیہ کو قدیم نہیں کہہ سکتے کیونکہ صورت جسمیہ کو صورت

نوعیہ لازم ہے اور صورت نوعیہ کو صورت شخصیہ لازم ہے تو اگر صورت جسمیہ
 قدیم ہے تو صورت نوعیہ اور شخصیہ بھی قدیم ہونگی اور انکو قدیم کوئی نہیں کہتا
 نہ کہہ سکتا ہے تو جو ان سب کا ملزوم ہے یعنی مادہ جو بلا ان کے موجود نہیں
 ہو سکتا وہ کیسے قدیم ہو سکتا ہے۔ اس خلاصہ سے کل تقریر حدوث
 مادہ کی آسانی سے ذہن میں آ سکتی ہے اور تفصیل اوپر گزر چکی۔ غرض مادہ کا
 قدیم ہونا باطل ہو گیا۔ اہل سائنس جدید اگر غور سے کام لیں گے تو کوئی منفرد
 اس سے نہیں پائیں گے اور اگر تحقیق کا کچھ مادہ طبیعتوں میں ہو تو جس طرف دلیل
 لے چلے اس طرف چلنا چاہیے۔ بہت سی باتیں ایسی ہیں جو اوٹا سمجھ میں
 نہیں آتیں لیکن دلیل کے اتباع سے بادل نا خواستہ اسکو مٹا پڑتا ہے۔
 مثلاً آفتاب کے زمین سے بعد کی پیمائش اور آفتاب کی جسامت کا اندازہ
 یا زمین کا متحرک ہونا کہ یہ باتیں جب تخیلی نہیں سنی جاتی ہیں تو حیرت سی ہو جاتی
 ہے کہ آفتاب و زمین کا فاصلہ کیسے ناپا گیا اور اتنا بڑا آفتاب کیسے قائم ہے
 اور اتنی وزنی زمین ایسی باقاعدہ اور ایک طریق پر کیسے حرکت کرتی ہے۔
 لیکن انکے نزدیک جب دلیل اسی کو ثابت کرتی ہے تو اسکو تسلیم ہی کرتی ہیں
 اور استبعاد کو طبیعت سے ہٹا دیتے ہیں اسی طرح جب دلیل قدیم مادہ کو
 باطل کرتی ہے اور حدوث مادہ کو ثابت کرتی ہے۔ تو سلامت طبع کی بات
 تو یہی ہے کہ دلیل کا اتباع کیا جاوے اور مادہ کو حادث ہی کہا جاوے۔

اس میں صرف یہ ذرا سا استبعاد رہ جاتا ہے کہ عدم محض سے کسی چیز کا وجود میں آجانا (جو مادہ کو حادث ماننے سے لازم آتا ہے) سمجھ میں نہیں آتا۔ اور ایسا کہیں دیکھا بھی نہیں جاتا اور نہ ہم ایسا کر سکتے ہیں اور نہ کسی کو سنا کہ ایسا کر سکتا ہو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ صرف استبعاد ہے اسکو محال ہونا نہیں کہتے اور محال ناممکن ہوتا ہے مستبعد ناممکن نہیں ہوتا۔ ہزاروں مستبعد چیزیں قورء میں آئیں اور آتی جاتی ہیں۔ اسبطرح اس مستبعد کو بھی سمجھ لو اور نہ یادہ استبعاد بھی نہیں ہے کیونکہ ہم یہ تو نہیں کہتے کہ ہر چیز اس وقت عدم محض سے وجود میں آتی ہے جسکے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ کوئی چیز معدوم محض کہاں ہوتی ہے انسان پہلے لطف تھا اور اس سے پہلے مٹی تھا وغیرہ کوئی دیکھلا دے کہ کسی وقت میں معدوم محض ہو جاوے۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ سو وقت سلسلہ یہی ہے کہ ایک چیز سے دوسری چیز بنتی ہے اور کچھ نہ کچھ وجود باقی رہتا ہے لیکن کبھی نہ کبھی ایسا ضرور ہوا ہے کہ کل عالم مائے محض تھا جیسے صانع مطلق کو منظور ہوا یہ وجود میں آیا اور اسی صانع مطلق کے حکم سے یہ سلسلہ چل رہا ہے کہ عورتیں جہلتی ہیں اور اصل چیز قائم رہتی ہے لیکن صانع مطلق کے اختیار سے وہ باہر نہیں۔ جب وہ چاہے گا اسکو پھر وہ معدوم محض کر دے گا۔ ہاں ہم ایسا نہیں کر سکتے اس سے تو اور ثبوت اس صانع مطلق جبروت کا ملتا ہے کہ ہم اس چیز کو جسکو وہ

برقرار رکھنا چاہتا ہے ایک ذرہ کو بھی مٹا نہیں سکتے غلطی یہ ہے کہ ہم اسکی قدرت کو اپنی قدرت کے برابر سمجھتے ہیں۔ غرض محقق کی شان یہ ہے کہ دلیل کا اتباع کرے اور صرف استبعاد سے دلیل کے خلاف نہ چلے مستبعد اور محال ایک نہیں ہیں آجکل اسی میں غلطی کیجاتی ہے کہ دونوں میں فرق نہیں کیا جاتا یہی غلطی ہزاروں غلطیوں کا سبب ہو رہی ہے۔ (دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۱)

الحاصل مادہ کا قدیم ہونا باطل ہو گیا اور ثابت ہو گیا کہ قدم بلو کا عقیدہ اسلام کے خلاف ہے کیونکہ اس سے ایک صفت خداوندی (قدم) میں دوسرے کو شریک کرنا لازم آتا ہے اور یہ توحید کے خلاف ہے اور اصل الاصول اسلام کی توحید ہی ہے تو جو اہل اسلام سائنس کے مغالطوں میں آکر قدم مادہ کیطرف جمع گئی ہیں وہ اسلام کے متبع نہیں رہے۔ اور ان کا اسلام صحیح معنوں میں اسلام نہیں رہا اور یہ لوگ سائنس کے بھی پورے متبع نہیں ہوئے کیونکہ سائنس خدا ہی کا قائل نہیں کیونکہ وہ کہتا ہے دنیا کے کام موجودات کی باہمی کششوں سے اور طبعی خواص سے چل رہی ہیں تو کسی اور کے تصرف کی ضرورت کیا ہے اور یہ مسلمان جو سائنس کے دلدادہ ہو گئے ہیں خدا کے قائل ہیں کیونکہ اپنا مذہب اسلام بتاتے ہیں گو یہ قائل ہونا پورے طور پر قابل اعتناء نہیں کیوں کہ ہم جبکہ

اور عدم سے وجود میں آنا جو سمجھ میں نہیں آتا اسکا نام استبعادی

استحالة نہیں۔ اور مستبعدات وقوع کی آری نہیں۔ اور ان

دونوں میں خلط ہونا بہت سی غلطیوں کا سبب ہے۔

اور اس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ عقیدہ قدم مادہ اسلام کی

خلاف ہے۔ اور سائنس حال کے خلاف اس لئے کہ اہل سائنس

خود خدا ہی کے قائل نہیں۔

لکھو آئے ہیں کہ خدا کا قائل ہونا جب ہی معتبر ہے جبکہ مع صفات کے ہو ورنہ
خدا کے ماننے کا تو ہر مذہب مدعی ہے پھر سب کو مسلمان ہی کیونہ شمار کیا
جہاد سے حالانکہ یہ بدابہتہ باطل ہے۔ تاہم خدا کے قائل ہونے کا دعویٰ تو
کرتے ہیں اور سائنس حال خدا کا قائل ہی نہیں تو یہ بات صحیح ہو گئی کہ مسلمانان
ولدادہ سائنس نہ پورے سائنس کے قبیح ہوئے اور نہ اسلام کی نہ لائے ہولاء
ولاء لے ہولاء کے مصداق رہے۔

نہ خدا ہی ملانہ وصال منم نہ اردھر کے ہوئے نہ ادھر کہتے
ان مسلمانوں کو غور و فکر سے کام لینا چاہیے کہ یہ کس قدر بڑی حالت
ہے کہ ساری عمر اس خیال میں رہے کہ ہم مسلمان اور موحد ہیں اور حب کشف
مغائت یعنی موت کا وقت آیا تو معلوم ہوا کہ خود غلط ہو وانچہ مانپنہ اشیتم نہ مسلمان تھے

۵۵ دیکھو شدوع حدیث مادہ کی بحث ۱۲ منہ

اس لئے میں نے کہا تھا کہ یہ متبعین دونوں کے خلاف ہوئے۔

اور حقیقت میں اگر غور و تحقیق کیا جاوے قدم مادہ کے مانتے ہوئے

پھر خود معائنہ ہی کی ضرورت نہیں۔ ہستی کیونکہ جب اسکی ذات

اسکے وجود کی علت ہی تو وہ واجب الوجود ہو گیا اور ایک واجب الوجود کا

نہ سوا بلکہ مشرک تھے کیونکہ ایک خاص صفت خداوندی (قدم) میں دوسرے

مشرک مانتے رہے بہت خوف کا مقام ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

مادہ کے جن حالات کو دیکھ کر قدیم سمجھا جاتا ہے مثلاً یہ کہ معدوم محض نہیں ہوتا

اور کسی کو ہم ایسا قادر نہیں پاتے کہ اسکو معدوم محض کر کے دیکھاوے اگر

اہل اسلام یوں عقیدہ رکھیں کہ کسی ایسے نہ بردست نے اسکی یہ حالت دنیا

میں بنادی ہے کہ اسکو کوئی بدل نہیں سکتا اور وہ ایسا بنانے والا ذات

خداوندی ہے جل و علا شانہ اور وہ خود اسکے بدستے اور معدوم محض کر دینے

پر قادر ہے تو اس میں کیا حرج ہے اس سے توحید بالکل صحیح معنوں میں قائم

رہے اور کسی دنیا کے کام میں یہ عقیدہ مغل نہ ہو جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ

کسی نے ہم کو زمین آسمان کے اندر ایسا مقید کیا ہے کہ ہم ان سے باہر نہیں جاسکتے

اور مثلاً آستہ ضرور یہ پنجانہ پیشاب وغیرہ کا ایسا پابند کیا ہے کہ ہم کسی حالت

میں ان سے چارہ نہیں۔ نہ کسی کو ہم نے ان سے آزاد پایا۔ ان باتوں کے

مستحق یہ عقیدہ کوئی نہیں رکھتا کہ آسمان نے ہم کو مقید کیا ہے یا پنجانہ پیشاب

دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلاف عقل ہے
جو تعلق حق تعالیٰ کے اپنے صفات اور افعال سے وہی تعلق
اسکی اپنی صفات حرکت و حسارت اور اپنے افعال تنوعات

خود ہم کو پابند بنالیا ہے بلکہ سب یہی سمجھتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ہم کو ان
باتوں میں مجبور کیا ہے اگر وہ نہ چاہتے یا اسب بھی نہ چاہیں تو ان قیود کو رفع
فرما سکتے ہیں۔ ایسے ہی مادہ کے متعلق مجبور ہیں تو کیا حرج ہے۔ اور در
حقیقت غور کیا جاوے تو قدم مادہ کے قائل ہونے سے نہ صرف ایک
صفت خداوندی میں شرک مانا جاتا ہے بلکہ ذات خداوندی ہی کی نشی ہوئی
جاتی ہے کیونکہ جب مادہ ایسی چیز ہے کہ بلا کسی دوسرے کے تصرف کے
خود موجود ہو گیا تو اسکو واجب الوجود کہا جاوے گا جیسے خدا سے تعالیٰ کو
واجب الوجود کہتے ہیں بایں معنی کہ اسکا وجود کسی موجد اور علت و سبب کا
محتاج نہیں خود ذات ہی اسکی اپنے وجود کی علت ہے اسبصر مادہ کی
نسبت بھی کہا جاوے گا کہ اسکی ذات ہی خود اپنے وجود کی علت ہے اور وہ
کسی موجد اور علت و سبب کا محتاج نہیں تو اس صورت میں دو واجب
الوجود ہوئے ایک خدا اور ایک مادہ۔ اور ایک واجب الوجود کا دوسرے
واجب الوجود کی طرف کسی بات میں محتاج ہونا ہرگز باطل ہے کیونکہ خدا کی
تعالیٰ کو جو دنیا بہر مانتی ہے کہ اپنی ذات و صفات میں مستغنی عن الغیر ہے

اسکی وجہ یہی تو ہے کہ خدائے تعالیٰ کو واجب الوجود مانا جاتا ہے معلوم ہوا کہ واجب الوجود ہونے کا مقتضا یہی ہے کہ ذات اور صفات میں مستغنی ہو تو جب مادہ کے لئے بھی واجب الوجود ہونا ثابت ہو گیا تو ذات و صفات میں مستغنی ہونا ثابت ہو گیا کیونکہ جب ہر ایک اپنی ذات میں دوسرے کے محتاج نہیں تو صفات و افعال میں محتاج ہونا کیا معنی؟ یہ تو ایسا ہو گا جیسے کسی بادشاہ نے ایک ملک پر قبضہ تو کیا اپنے جبروت و اختیار اور زور و طاقت سے لیکن جو کچھ کام اس میں کرنا چاہتا ہے وہ اپنے اختیار سے نہیں کر سکتا وہ کرتا ہے کسی دوسرے سے حکم لیکر بلکہ دوسرے زبردستی آکر اسکے ملک میں کام کر جاتے ہیں تو یہ قبضہ قبضہ ہی نہیں ہے علیٰ ہذا جب مادہ واجب الوجود ہے اور اپنے وجود میں خدا کا محتاج نہیں تو اپنے افعال و تاثیرات میں محتاج ہونا کیا معنی؟ اگر کوئی لوٹ کر یوں کہہ دے کہ خدا محتاج ہے مادہ کا جیسا کہ مادہ محتاج ہے خدا کا تو اسکا کیا جواب ہو سکتا ہے۔ غرض مادہ کا وجود واجب الوجود ہونے کے خدا کی طرف اپنے افعال و خواص میں محتاج ہونا محض لغو اور خلاف عقل بات ہے جو کوئی مادہ کو اپنی ذات میں تدبیر اور مستغنی عن الغیر مانتا ہو اس کو ماننا پسند کیا کہ مادہ اپنے افعال و خواص میں بھی مستغنی عن الغیر ہے تو عالم کے واسطے سوائے مادہ کے کسی اور چیز کی ضرورت نہیں رہی بلفظ دیگر صانع کے قائل

وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ پس خدا سے برحق کو قائل ہونا خود

موقوف ہے حدوث مادہ پر اور اگر قدیم بالذات اور قدیم

بالزمان میں فرق تھا احباب سے تو اسکی گفتگو خدا سے قدیم سے

ہونے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ پھر مادہ کو قدیم مانتے ہوئے یوں
کہنا کہ ہم خدا کے قائل ہیں محض مہمل الفاظ رہ گئے۔ جنکے کوئی معنی نہیں
ہو سکتے۔ اور حضرت مصنف مدظلہ کا فرمانا پس ہو گیا کہ قدم مادہ کو مانتے
ہوئے پھر خود صانع ہی کی ضرورت نہیں رہتی اور یہ فرمانا بھی کہ یہ مقتدین
سائنس نہ سائنس کے پورے سے قطع رہے نہ اسلام کے کیونکہ سائنس کا پورا
اتباع جب ہی ہو گا جب مادہ کو مستغنی عن الغیر کہا جائے اور یہ مستلزم ہے
خدا کے وجود کے غیر ضروری ہونے کو اور اہل اسلام دلدادگان سائنس
زبان سے خدا کا اقرار کرتے ہیں تو پورے سے قطع سائنس نہ ہوئے اور اسلام
مادہ قدیم نہیں کہتا اور یہ قدیم کہتے ہیں تو قطع اسلام بھی نہ ہوئے۔ اب
وہ مسلمان غور کریں جو قائم مادہ کی طرف جھک گئے ہیں کہ وہ بمقتضائے
تقریبہ خدا کو صرف ایک صفت میں ذات خداوندی کے ساتھ دوسرے کو
شریک کرنے ہی میں مبتلا نہیں ہوئے بلکہ ذات خداوندی ہی کے غیر
خود ہی ہونے کے عقیدہ میں بھی مبتلا ہوئے جسکو دہریت کہتے ہیں۔
یہ بعینہ نہ ہر کا نام تھا تندر کھلے کھانا ہے کہ نام رکھنے سے نہ ہر قضا قد نہیں

علم کلام قدیم میں سٹے ہو چکی ہے۔ چونکہ اس وقت کے
فلاسفہ اس کے قائل نہیں اس لئے اس سے طے کش
کیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص اجزاء مادہ کو مع الصوت قدیم مانے

ہو جانا ایسے ہی دہریت کا نام اسلام رکھ لینے سے وہ واقعی اسلام
نہیں ہو جاتا۔ جو لوگ مذہب اسلام ہی کو اپنے واسطے پسند کرتے ہیں
وہ غور کریں کہ کیا وہ قدم مادہ کا عقیدہ رکھتے ہوئے مسلمان کہلانے
کے مستحق ہیں حاشا وکلا غور کرنے کی بات ہے کہ مادہ کو حادث کہتے
ہوئے اس وجہ سے کہتے ہیں کہ مادہ کو معدوم محض ہوتے نہیں دیکھا
جاتا اور چونکہ کبھی ایسا دیکھا اور سنا نہیں اس واسطے اس کو خلاف
عقل سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہو سکتا ہے تو کوئی نظیر دکھاؤ
ہم کہتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی دیکھا یا سنا ہے کہ ایک چیز اپنی ذات اور
وجود میں تو مستغنی عن الغیر ہوا اور اپنی تمام صفات میں غیر کی محتاج ہو کیا
اسکی کوئی نظیر دکھا سکتے ہیں۔ ہرگز نہیں تو یہ بھی خلاف عقل ہوا اور
جب اسکو بلا نظیر کے مانتے ہیں تو حدوث مادہ ہی کو بلا نظیر کے مان
لیں تو کیا حرج ہے جس سے ہزاروں اشکالوں سے نجات ملجائے
اور دہریت سے بچ جاویں۔ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ خدائے برحق کا قائل
ہونا چھٹی ٹکن ہے جبکہ مادہ کو قدیم نہ کہا جاوے ورنہ دہریت لازم

اور اُس صورت کو صورتِ متاخرہ کے ساتھ بھی جمع مانے اس طرح
 سے کہ وہ شکل چھوٹے ذروں کے تھا۔ نہیں قسمتِ عقلیہ و
 وہمہ ممکن ہے مگر قسمتِ فکیہ ممکن نہیں جیسا و یقیناً طیس بھی ایسے
 اجزاء کا قائل ہوا ہے

آتی ہے خلاصہ یہ کہ جو کوئی مذہب کا نام لے اور دہریت سے بچنا چاہے
 اور خداے تعالیٰ کا قائل ہو اسکو حدوثِ مادہ کا قائل ہونا ضروری ہو۔
 اور اُسکو اس سے چونکنا کہ مادہ کو معدوم محض ہوتے دیکھا نہیں جاتا
 محض ظنِ خیال ہے اس میں سوائے اسکے کہ گو نہ استبعاد ہے کوئی عقلی
 خرابی لازم نہیں آتی اور استبعاد کوئی قابلِ لحاظ بات نہیں ہزاروں
 مستبعدات دنیا میں موجود ہیں بلکہ ہر چیز مستبعد ہے دن رات دیکھتے
 دیکھتے استبعاد جاتا رہا ہے۔

اب یہاں ایک اور توجیہ بھی اجمالاً قابلِ ذکر ہے جو پرانے بعض
 عقلا نے مادہ کے قدیم ہوتے ہوئے بھی وجودِ ماضیِ عالم کی ضرورت ثابت
 کرنے کے لئے کی ہے تفہیم اسکی یہ ہے کہ گو مادہ قدیم ہے مگر پھر بھی وہ
 نباتات خود موجود نہیں ہوا یعنی اسکی ذات اسکے وجود کی علت نہیں بلکہ حق
 تعالیٰ کی ذات اُس کے وجود کی علت ہے یعنی حق تعالیٰ سے مادہ موجود ہوا
 ہے لیکن بوجہ قدیم ہونے کے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ مادہ موجود نہ ہوا اور نہ

یا اسکو مع التصورت متصل واحد مان کر اسیں: جسزادہ تحلیلہ کا
 قائل ہو تو ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ ذرات یا اجزاء قدیم
 ہوں گے تو اس وقت متحرک تھے یا ساکن اگر متحرک تھے

آئندہ ایسا ہو گا کہ موجود نہ رہے تو مادہ قدیم بھی رہا اور واجب الوجود
 بھی نہ ہوا (اصطلاح فلسفہ میں ایسے قدیم کو قدیم بالزمان کہتے ہیں حاصل
 یہ ہوا کہ حق تعالیٰ قدیم بالذات و بالزمان دونوں ہے اور اپنے وجود
 ذاتی و صفاتی کسی میں دوسرے کا محتاج نہیں اور مادہ صرف قدیم بالزمان
 ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا لیکن وجود اسکا خود نہیں ہوا بلکہ
 خدا تعالیٰ کی ذات سے ہوا ہے اسلئے وہ واجب الوجود قدیم بالذات
 نہیں ہے اب ظاہر کوئی اشکال نہیں رہا۔ حاصل یہ کہ مادہ کو قدیم بالذات
 نہ کہا جاوے بلکہ قدیم بالزمان کہا جاوے تو واجب الوجود ہونے کی اشکال
 سے نجات پجاتی ہے پھر اسکے کیوں قائل نہ ہو جاویں یہ خیال بعض پرانے
 فلاسفوں کا تھا۔ چونکہ اب کوئی فلسفی اس خیال کا نہیں ہے اس وجہ سے
 اسکی تردید کی ضرورت نہیں لہذا حضرت مصنف مدظلہم نے اسکو نظر انداز
 کر دیا لیکن یہ بحث علم کلام میں موجود ہے اور اسکی تردید بہت کافی دانی
 کر دی گئی نتیجہ یہ ہے کہ ہر چیز اس قادر مطلق کے قبضہ میں ہے جب چاہیں موجود
 کر دیں اور جب چاہیں معدوم کر دیں اسپر کوئی اشکال صحیح عقلی نہیں وارد

تو حرکت ان کی قدیم تھی اور اگر ساکن تھے تو ان کا سکون قدیم تھا
اور اسوقت ہم بعض اجسام کو متحرک دیکھتے ہیں جسکی حرکت سے
وہ اجزاء بھی متحرک ہیں جس سے سکون ظاہر ہو گیا اور بعض

ہوتا سولے اس کے کہ انہیں گو نہ مستبدات ہیں سوا اسکے خلاف ماننے
میں مستبدات اس سے کہیں زیادہ ہیں بلکہ عقلی صحیح شکالات بھی وارد ہوتے
ہیں جیسا کہ مفصل بیان ہوئے ۔

غرض قدم مادہ خواہ قدم بالذات کہا جاوے یا بالزمان سبب
باطل ہے اور کوئی تاویل و توجیہ اسکے لئے کار آمد نہیں ۔

قدم مادہ کے مسئلہ میں دو مذہب اور بھی ہیں ان کا بیان
کر دینا اور رد کر دینا بھی مناسب ہے ایک یہ ہے کہ مادہ ایسے ذرات
کی شکل میں ہے کہ وہ اسقدر چھوٹے ہیں کہ اب ان کی تقسیم نہیں ہو سکتی گو
عقلی تقسیم جاری ہو سکے مگر وہ واقع میں غیر قابل انقسام ہیں یعنی ان میں توڑ
پھوڑ نہیں ہو سکتی اور دنیا کی کائنات میں جو کچھ تغیر تبدل نظر آتا ہے ۔ یہ
تغیرات صرف ان ذرات مادہ کی کمی بیشی اور افتراق و اجتماع کا نام ہے تقریباً
اے الفہم کے لئے اسکی مثال یہ دی جا سکتی ہے کہ فرض کرو کہ باجرہ کا ایک
ٹھیکر ہے اسکو کسی نے چار حصہ کر کے ایک ایک حصہ کو ایک ایک رنگ سے
رنگ دیا ایک حصہ کو خوب گہرا زرد کر دیا اور ایک حصہ کو سیاہ کر دیا اور

اجسام کو ہم ساکن دیکھتے ہیں بہر حال حرکت و سکون دونوں کے

زوال کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا محال ہی۔

پس ان اجزاء کی حرکت یا سکون کا قدیم ہونا محال ہوا۔

ایک کو سفید اور ایک کو نیلا کر دیا۔ اب وہ انکو مل کر مختلف ڈھیریاں بنا کر
مختلف رنگ دکھا سکتا ہے اگر ان چاروں کو برابر مقدار میں ملا تا ہے، وہ فرخ
کر دے کہ اتنی دور سے دکھاتا ہے کہ باجرہ کے دانے و بکھڑے پٹریں تو دیکھنے
دانے کو ایک ایسا رنگ نظر آئے گا جو چاروں سے الگ ہے اور گریساہ۔

اجزاء کو غالب کہتا ہے تو ایسا نظر آئے گا جو بہ نسبت پہلے کے، نل بیابا ہی ہے۔

تو ہذا جس رنگ کے اجزاء کو جس نسبت سے کم زیادہ کرے گا مرکب میں
و بیابا ہی رنگ نظر آنے لگے گا۔ دیکھنے والے کی نظر چونکہ اجزاء کو بیابا جہ کے

دانوں کو بوجہ دوری کے محسوس نہیں کرتی اس وجہ سے ہر ڈھیری کو وہ

یہی کہتا ہے کہ اس ڈھیر کا کل کارنگ یہی ہے حالانکہ واقع میں وہ رنگ موجود

نہیں اور کسی جزو میں بھی وہ رنگ نہیں یہ صرف نظر کی فطری سبب ہے۔ اسی طرح

کبھی وہ اس باجرہ کے ستودانوں سے ایک ڈھیر بنا دیتا ہے تو ایک بھگ چتر

نظر آتی ہے اور کبھی ہزار دو ہزار دس ہزار دانوں کی ڈھیری بنا دیتا ہے تو

حسب استعداد دانوں کے اور ان کے تلے اوپر یا برابر رکھ دینے کے مختلف

شکل کی چیزیں نظر آنے لگتی ہیں ان تغیرات کو دیکھ کر یہ کہنا صحیح نہیں کہ اصل

اور اجزاء ان دو سے خالی نہیں ہو سکتے پس ثابت ہو گیا کہ خود وہ

اجزایہی قدیم نہیں ہیں اور جن اجسام کو دائم الحکمت کہا جاتا ہے

اگر ان کے اجزاء کو کوئی قدیم کہنے لگے تو اسکا جواب یہ ہے کہ

چیز بدل گئی حقیقت یہ ہے کہ اصل چیز نہیں بدلی یعنی باجرہ کے دانے

یہی ہیں ہر دانہ کی وہی شکل اور وہی رنگ ہے جو پہلے سے تھا صرف کمی

بیشی تعداد اور افتراق و اجتماع میں ہو گیا ہے اسی طرح مادہ کے ذرات ایک

صورت خاص رکھتے ہیں ان میں کوئی تغیر تبدیل نہیں ہوتا اور دنیا میں جو کچھ

تغیرات دیکھے جاتے ہیں یہ ان ذرات کے افتراق و اجتماع اور کمی بیشی کا نتیجہ

ہے حکیم و مقرر طبع نے اسی تحقیق کو پسند کیا ہے اسی وجہ سے ان ذرات کو

اجزاء و مقرر طبعیہ کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ذرات مادہ میں تغیر نہیں اور جب

تغیر نہیں تو حادث کی کوئی دلیل نہ رہی۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ مادہ کو مع صورت کے متصل واحد مان

لے باجاء سے یعنی عالم کے اجزاء اولی (عناصر و غیرہ) ایک دفعہ کل کے کل

ایک صورت خاص پر مع صفت قدامت کے موجود ہو گئے۔ ان میں ذرات

نہ چھوٹے چھوٹے اجزاء نہ تھے چہر جو کچھ عالم میں کائنات موجود ہوتی ہیں

وہ سب ان اجزاء اولی کے ٹکڑے ہو ہو کر متفرق ترکیبوں سے ملکر بنتی ہیں

(ان ٹکڑوں کو اجزاء تخیلیہ کہتے ہیں) اس مذہب میں اور پہلے مذہب میں

بعد التسلیم اس کے آحاد کو بوجہ غیر قارذات ہونے کے زائل
ماننا ضروری ہے پس دلیل اس میں بھی جاری ہو گئی اور اگر مادہ کے
حدوث پر حق تعالیٰ کا تصرف فی العدم سمجھ میں نہیں آتا تو اول تو

یہ فرق ہے کہ پہلے مذہب کی رو سے عالم کا مادہ مجتمع چیز نہ تھا بلکہ نہایت
باریک اجزاء تھے ان کے ملنے سے دنیا کی چیزیں بنیں اور اس دوسرے
مذہب کی رو سے مادہ مجتمع چیز تھا اسکے ٹکڑے ہو ہو کر دنیا کی چیزیں بنیں۔
یہاں دونوں مذہبوں کی ایک ہی ہے وہ یہ کہ مادہ بوقت قدامت مع صورت
موجود تھا ایک قول پر وہ صورت ذرات کے ساتھ قائم تھی اور ایک قول پر
اس مجتمع چیز کے ساتھ قائم تھی جو اصل سے عالم کی۔ ان دونوں تقریروں
سے ان کے نزدیک مادہ کو تغیر سے نجات مل گئی اور تغیر ہی پر بنا تھی حدیث کی
تو اب قدم مادہ کے قائل ہونے کی گنجائش نکل آئی ہم کہتے ہیں کہ تغیر سے
اب بھی نجات نہیں ملی کیونکہ ہم پوچھتے ہیں کہ یہ مادہ کے ذرات یا وہ مجتمع
چیز اگر قدیم ہیں تو اب پوچھا جاتا ہے کہ یہ بروقت قدامت ان ذرات
یا مجتمع چیز کیلئے حرکت ثابت تھی یا سکون اگر حرکت ثابت تھی تو ماننا پڑے گا
کہ یہ صفت بھی انکی ذات کے ساتھ قدیم تھی اور قدیم کا عدم محال ہے حالانکہ
ہم بدایت دیکھتے ہیں کہ ان ذرات کو سکون بھی ہو جاتا ہے کیونکہ وہ ہر جسم کے
جذبہ ہیں اور ہر جسم کو سکون بھی ہوتا ہے اور جب کل جسم کو سکون ہوتا ہے تو اسکی

محض استبعاد اور قیاس الغائب علی الشہد ہے اور پھر بھی

یہی کب سمجھ میں آتا ہے کہ ایک متغیر چیز قدیم ہو پس سمجھیں

اجزاء کو بھی سکون ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو صفت حرکت ان ہزاروں
ہو جاتی ہے اور جس چیز کا نہ وال ممکن ہے اس کا قدم محتاج ہے تو حرکت انکی
قدیم نہ ہوتی اور محل حادث بھی حادث ہی ہوتا ہے۔ علی ہذا اگر حالت
قدم میں صفت سکون انکے واسطے ثابت تھی تو ماننا پڑے گا کہ سکون انکی
ذات کے ساتھ قدیم تھا حالانکہ ان کو جسم کی حرکت کے ساتھ حرکت ہوتی ہو
تو سکون بھی قدیم نہ ہوا اور جسم ذرات ان دوسے خالی نہیں ہو سکتا پس
ثابت ہوا کہ وہ اجزاء یا جسم بھی قدیم نہیں حاصل یہ ہوا کہ مادہ تغیر سے
کسی طرح نہیں بچ سکتا اور جب تغیر سے نہیں بچ سکتا تو حادث سے
بھی نہیں بچ سکتا پس مادہ یقیناً حادث ہے اور اگر شبہ کیا جاوے کہ جو
اجسام علی الدوام متحرک ہیں اگر ان کے اجزاء کو قدیم مانا جاوے تو انہیں
یہ دلیل نہیں چلتی کیونکہ انکی حرکت کبھی منقطع نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے
کہ حرکت جزئیہ تو بینا زائل ہو گئی بوجہ غیر قار ہونے کے اور ثابت القدم
ممتنع العدم ہوتا ہے۔ پس اس کے عدم سے قدم باطل ہو گیا اور جب
دلیل سے قدم مادہ باطل اور حادث مادہ کا قائل ہونا ضروری ہوا اب جو
طبیعیاتیں اس سے جو نکلتی ہیں اور یہ بات ان کے دل کو نہیں لگتی کہ عدم

مذہب ان دونوں میں مشترک ہوا اس لئے یہ ہی قابل احتجاج نہیں۔

غرض قدم بلا غبار باطل و محال رہا۔

محض سے عالم موجود کیا گیا کیونکہ اسکی کوئی نظیر نہیں ملتی سوا اسکے متعلق بار بار کہا گیا کہ اسکو استبعاد کہتے ہیں اس سے کسی چیز کا محال ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ اصول موضوعہ نمبر ۳ میں شرح و بسط کے ساتھ بیان ہو چکا ہے کہ مستبعد ہونا اور چیز سے اور محال ہونا اور چیز سے غلطی یہ ہے کہ غائب کو حاضر پر قیاس کیا جاتا ہے یعنی جس چیز کو دیکھا نہیں اسکی قوت کو دیکھی ہوئی چیز کی قوت کی برابر سمجھا جاتا ہے خدا کے تعالے کو دیکھا نہیں ہے اسکی قدرت کو اپنی قدرت کے برابر قیاس کر لیا جاتا ہے کہ جس طرح ہم اسپر قادر نہیں کہ عدم محض سے کسی چیز کو وجود میں لاسکیں یوں سمجھ لیا کہ اسلیطرح نعوذ باللہ اللہ تعالے ابھی اسپر قادر نہیں۔

حالانکہ قیاس الغائب علی الشاہد مشہور اور مسلم غلطی ہے پھر لطف یہ ہے کہ استبعاد سے اب بھی چھٹکارا نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس استبعاد کی وجہ سے کہ عدم محض سے کوئی چیز کیسے وجود میں آسکتی ہے مادہ کو قدیم مانا جاتا ہے تو یہ استبعاد مادہ کو قدیم مان کر بھی باقی ہے کہ مادہ کی ہر حالت میں تو تغیر ہے اور ہر حالت حادث ہے مگر مادہ قدیم ہے آخر اسکی کیا صورت ہے اسکی کوئی صورت ہم کو سمجھا دے کہ جب

اور اگر ہم ان سب دلائل سے قطع نظر کر کے قدم کو
محال نہ بھی کہیں مگر وجود قدم کی بھی کوئی دلیل نہیں تو قدم عیم
قدم دونوں علی سبیل التساوی عقل پر ہیبتگاہیں اس صحت
میں عقل دونوں شقوں کا قائل ہونا ممکن رہیگا لیکن ایسے

مادہ کو کسی نہ کسی حالت سے انفکاک یعنی جدا ہونا نامکن ہے اور
جو جو حالت اس پر عارض ہوتی ہے وہ سب حوادث ہیں تو مادہ قدیم
کیسے ہوا۔ غرض استبعاد سے بچنے کی وجہ سے مادہ کو قدیم کہا گیا
تھا اور دلیل کی مخالفت کی گئی تھی مگر استبعاد سے اب بھی حسدھی
نہ ہوئی تو کون عقلمند اس جہالت کو گوارا کر سکتا ہے۔ غرض ہمت
مصنف مدظلہم کا ارشاد صحیح ہے کہ قدم مادہ بلا غبار باطل
و محال رہا۔

تمام تقریرات سابقہ سے قدم مادہ اس طرح باطل
ہو چکا کہ کیوں محال دم نہ دن نہیں رہی۔ اب علی سبیل التنازل
کہا جاتا ہے کہ اگر بالفرض حدوث مادہ پر کوئی دلیل نہ بھی ہو
تو قدم پر بھی تو کوئی صحیح دلیل نہیں سوائے اسکے جس کو استبعاد سے
زیادہ کچھ نہیں کہا جاسکتا سوا استبعاد اہل عقل کے نزدیک
کوئی قابل توجہ بات نہیں۔

امور میں جو محتمل الطرفین ہوں اگر مخبر صادق ایک شق کو

متعین فرما دے تو اس کا قائل ہونا واجب ہو جاتا ہے

اور یہاں حدوث کی شق کو متعین فرمایا ہے قال تعالیٰ

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ

ہزاروں مستبعدات موجود ہیں اور ہم ابھی کہہ آئے ہیں کہ استبعاد

سے قدم مادہ کے ماننے کی صورت میں بھی پیچھا نہیں چھوڑتا تو استبعاد

ہرگز قابل التفات چیز نہیں کوئی اسکو دلیل کا رتبہ نہیں دے سکتا

تو قدم مادہ پر بھی کوئی دلیل نہ ہوئی تو دلائل مذکورہ سے قطع نظر

کہنے پر بھی قدم و عدم دونوں جانب محتمل رہے اور عقلاً دونوں

حقیقتوں کا قائل ہونا درست ہو گا اب یہاں اصول موضوعہ نمبر ۲ کو

یاد کیجئے وہ یہ ہے کہ جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو

بتلاتی ہو اسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسکی رو سے

اس زیر بحث صورت میں جب دلیل نقلی نے مادہ کے حدوث کی

شق کو متعین نہ فرمایا ہے تو اسی کا قائل ہونا ضروری ہو گا وہ

دلیل نقلی یہ ہے کہ قسم آن شریف میں ہے بَدِيعُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ یعنی حق تعالیٰ نے آسمان زمین (عالم) کو ابتدا فرمایا

پس نقلی طور پر بھی اسکا قائل ہونا واجب ہو گا۔ یہ پہلی
غلطی کا بیان تھا اور وہ دوسری غلطی آگے آتی ہے۔

یعنی پہلے ان کا وجود مطلقاً نہ تھا۔ حق تعالیٰ نے عدم محض
سے اپنی قدرت سے بنایا اور حدیث میں ہے کہ اللہ
ولم یکن معه شئی۔ یعنی ایک وقت میں صرف اللہ
تعالیٰ کی ذات پاک تھی اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔ یہ صریح و لیلیٰ
مادہ کے حدود کو ثابت کرتی ہیں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسکے
فلاف دوسری مختل شق (قدم مادہ) کا قائل ہو واجب دے۔
یہ اخیر بیان علی سبیل التَّنْزِل ہے ورنہ بہت کافی دانی بحث
اور شرح و بسط کے ساتھ قدم مادہ کا بطلان کر دیا گیا حضرت
مہنف مدظلہم نے کوئی پہلو اس مسئلہ کا ایسا نہیں چھوڑا جس
جائے گمیز باقی ہو۔ ہاں انصاف اور سمجھنے کی کوشش کرنا شرط ہے
اللہم اسرنا الحق حقاً وادرسنا اتباعہ وادنا الباطل
باطلاً وادرسنا اجتنابہ۔

انتباہ دوم متعلق عموم قدرت حق

پہلی مذکور غلطی کا حاصل خدا تعالیٰ کی ایک مخصوص صفت کا دوسرے کے لئے اثبات تھا اور اس دوسری غلطی کا حاصل خدا تعالیٰ کی ایک صفت کمال کو خدا تعالیٰ سے نفی کر دینا ہے اور وہ صفت کمال عموم قدرت ہے کیونکہ اس زمانہ کے نو تعلیم یافتوں کی زبان اور قلم پر یہ جملہ جاری دیکھا جاتا ہے کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا اور اسکی دو تقریریں کیجاتی ہیں کبھی عقلی رنگ میں۔ اور کبھی نقلی پیراہیں عقلی رنگ پر کہ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ آگ ہمیشہ جلاتی ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا پس اس قاعدہ کے خلاف جو ہو گا وہ محال ہے اور اسی

بنائے پر معجزات سے کہ خوارق عادت ہیں انکار کر دیا بعض
 سے تو صریحاً کہ اس حکایت ہی کی تکذیب کر دی اور جہاں
 واقعہ کی تکذیب بوجہ منصوص قطعی ہونی کے نہ ہو سکی وہاں وہ
 پردہ انکار کیا کہ تاویل باطل سے کام لیا اور جب معجزات
 کے ساتھ یہ معاملہ کیا تو کرامات اولیاء بھی شمار میں نہیں
 اور مبنی اس تمام کا وہی اعتقاد استحالہ خلاف فطرت ہے۔
 — شمار ۲ — خلاف فطرت کا محال ہونا

توحید کے متعلق دوسری غلطی کا بیان

اس غلطی کا حاصل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی ذات سے ایک بڑی صفت کو نفی کر دیا
 وہ بڑی صفت قدرت عامہ ہے جسکی نسبت ارشاد ہے اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ
 یعنی حق تعالیٰ کو ہر چیز پر قدرت ہے جسکی کو تعلیم انھوں نے سائنس جدید کے اس
 قدرت کو اس قدر محدود کیا ہے کہ یہ باوجود اگر یہ بھی کہہ جاوے کہ یہ ایک عقائد راز و نیاز
 کہ قدرت حق تعالیٰ کی نسبت زیادہ مانتے ہیں تو کچھ بیان نہ ہو گیا اسکا ثبوت یہ ہے کہ
 خدائے تعالیٰ کی طرف کوئی ایسا کوشش و تہمت کہ جسکی سبب کہہ سکا جسے تو ان کے نسبت بہت
 بے شریک و اولیٰ اللہ نہیں ہے کہ یہ بھی انصاف بان کی گھڑت ہرادر نہیں ہے
 کہ یہ صرف اسی جنس کے واقعہ کو یہ اس سے بھی بڑھ کر عجیب واقعہ کہ

کیا جائے تو کچھ تعجب نہیں ہوتا اور فوراً دل سے قبول کر لیتے ہیں اور
 اسپر بڑے سے داد اور تحسین کے نعرے لگاتے ہیں ایسے ہزاروں واقعات
 ہیں اور تمام معجزات و کرامات اسی قبیل سے ہیں کہ اگر ان کو معجزہ یا کرامت کا
 نام نہ کہہ کسی بزرگ یا نبی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو تعلیم یافتہ اصحاب کا
 دل اسکو قبول نہیں کرتا اور اگر اسکو کسی سائنس دان اور اہل یورپ
 کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا جاتا ہے تو ذرا بھی ان کے دل کو اسکی
 تصدیق کرنے میں تاثر نہیں ہوتا ہم ایک واقعہ اسکی تصدیق میں پیش
 کرتے ہیں جس کے ساتھ انکا یہی برتاؤ ہے اس سے ہمارے دعوے
 کا پورا ثبوت ہوتا ہے وہ واقعہ یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضرت
 عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ رات کے وقت
 حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میرے حجرہ میں تشریف فرما تھے حضور
 نے کسی بات پر تبسم فرمایا دندان مبارک سے ایسی روشنی نکلی کہ میری گری
 ہوئی سوئی اٹ گئی یہ واقعہ منجملہ معجزات کے ہے اور معجزہ یا کرامت کی حقیقت
 یہ ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ کسی اپنے مقبول بندے کے ہاتھ پر اپنی قدرت کا
 کوئی کرشمہ بنا تو وسط اسباب کے ذریعہ دیتے ہیں تو یہ روشنی کا نکلنا
 حضور کے دندان مبارک سے قدرت خداوندی کا ظہور تھا جب یہ واقعہ
 نے تعلیم یافتہ اصحاب کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو فوراً ہی بول اٹھتے ہیں

کہ مولوی صاحب کیو ایسی خلاف فطرت باتوں کو بیان کر کر کے مذہب کے
 ہنسواتے ہو مذہب کی خوبی اور کمال یہ نہیں ہے کہ اس میں بانہ می گری کی
 سے کھیل تماشے ہوں مذہب کی خوبی یہ ہے کہ عقل اور فطرت کے موافق
 ہو یہ باتیں عقل کے خلاف ہیں ان سے مذہب کی نیکنامی نہیں ہوتی
 ہنسائی ہوتی ہے۔ بڑے بڑے لیڈروں کی کتابوں میں یہ مضمون
 موجود ہے کہ علماء اسلام نے ہندوؤں کی طرح زمین آسمان کو قلابے
 لاکر مذہب کو بدنام کر دیا ہے جو سب خلاف فطرت ہیں تمام معجزات کا
 اسی بنا پر انکار کر بیٹھتے ہیں چنانچہ اس قصہ کا بھی انکار ہے اور اگر اسی
 کی مثل کوئی حکایت اہل یورپ کی بلکہ اس سے بھی بڑے عقل کی جاتی ہو
 تو اسپر آئنا صدقنا کہتے ہیں دیکھئے امریکہ وغیرہ میں بجلی کو وہ ترقی ہوئی ہے
 کہ اس سے تار روشن ہوتے ہیں نہ ان میں تیل ہوتا ہے نہ بتی نہ دیا
 سلائی لگانے کی ضرورت خود تار ہی چمکتے ہیں اتنی بجلی تو یہاں ہندوستان
 میں بھی موجود ہے بعض بڑے مقامات میں یہ صنعت یہاں تک بڑھ گئی
 ہے کہ دیوار پر بجلی ڈال دیتے ہیں تو تمام دیوار چمکنے لگتی ہے اور اب اس میں
 اتنا اضافہ ہوا ہے کہ دیوار کی بھی ضرورت نہیں صرف ہوا روشن کر دیتے
 ہیں جو کوسوں تک دن کی طرح سے منور ہو جاتی ہے بڑے شہروں کیلئے
 یہ عجیبہ ہو رہی ہے کہ اتنی صنعت سے رات کو تمام شہر کی ہوا کو روشن کر دیا

جایا کرے تاکہ جگہ جگہ تیل ہی لمپ گیس بجلی وغیرہ کی ضرورت نہ رہے بجلی کے
 اور بہت سے کرشمے ہیں اخباروں میں چھپ چکے ہیں اور چھپتے رہتے ہیں ان میں
 سے بعض واقعات کو ابھی انہیں نے دیکھا نہیں ہے۔ لیکن اخبار میں
 انکو پڑھتے ہی پورے اطمینان کے ساتھ یقین ہو جاتا ہے اسکی بھی ضرورت
 نہیں پڑتی کہ یہ اخبار کو کونسا ہے اسکی خبریں معتبر بھی ہوتی ہیں یا نہیں اور کہیں
 سے اخبار دالے نے تحقیق کر کے لکھا ہے یا نقل راچہ عقل کا مصداق ہو ان
 خبروں پر تو اعتماد ہوتا ہے اور حدیث کی خبروں پر نہیں ہوتا حالانکہ حدیث کے
 بارے میں ہر پہلو پر گفتگو ہو چکی ہے راویوں کے نام اور انکی سوانح عمری اور
 ان کے چھوٹے بڑے حالات اور انکا تقویٰ اور دیانت اور انکی احتیاط تحفظ
 سب کی جانچ لیگنی ہے اگر کسی راوی کا ساری عمر میں ایک بیان بھی مشکوک
 ثابت ہو گیا تو باوجود ان کے مقتدا ہونے اور شیخ العلم ہونیکے صاف کہہ دیا
 ہے کہ یہ کذاب ہے وہاں ہے اور تمام عمر کی حدیثیں انکی چھوڑ دی گئیں حیرت
 کی بات ہے کہ ایسوں کی خبریں تو معتبر نہیں اور پتہ اور پھول انکا تذکرہ
 کی خبریں معتبر ہیں اسی سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ موجودین یورپ کی قدرت کے
 متعلق اتنا اطمینان ہے کہ بغور بانٹ دیتی ہے انکی قدرت کے متعلق اتنا اطمینان
 نہیں ہے کہ ان کی حکایتوں کے متعلق تحقیق اور ثبوت کی بھی ضرورت نہیں
 پڑتی اور حق تعالیٰ کی قدرت کی حکایتیں باوجود تحقیق اور ثبوت اور محنت

روایت کے دل کو نہیں لگتیں اور فوراً یہ کہہ اسٹھنے ہیں کہ یہ باتیں ناممکن ہیں
 کیونکہ خلاف فطرت ہیں ناممکنات کو کسی کے کہنے سے اور روایات سے
 کیسے تسلیم کر لیا جاوے کوئی دن کو رات کہنے لگے تو کیسے مان لیا جاوے گا
 نہ معلوم یہ دلیل اخباروں کے مقابلہ میں کہاں چلی جاتی ہے کہ یہ خلاف فطرت
 ہے اور حدیثوں کے مقابلہ میں یہ دلیل فوراً کہاں سے آجاتی ہے ذرا تو
 انصاف چاہیے اگر حق تعالیٰ کی قدرت کو موحیدین یورپ کی قدرت کی برابر بھی
 سمجھتے تو صحت روایت کے بعد تو کچھ بھی تامل ان کے ماننے میں نہ ہوتا۔
 اس غلطی میں صرف وہی لوگ مبتلا نہیں جو دین سے ناواقف ہیں بلکہ بعض وہ
 بھی مبتلا ہیں جو دین سے واقف ہیں دونوں نے من سمجھوتا کرنے کے لئے ایک
 ایک دلیل تراشی ہے جو دین سے ناواقف ہیں و عقلی دلیل سے مدد لیتے
 ہیں اور جو واقف ہیں انہوں نے غضب ہی کیا ہے کہ عقلی دلیل کے ساتھ
 نقلی دلیل سے بھی قدرت عامہ کو محدود کرنے پر امداد لی ہے عقلی دلیل
 واسلے یوں کہتے ہیں کہ مثلاً آگ ہمیشہ جلتی ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھیں
 سو جگہ تجربہ کر لو جس چیز کو آگ پر رکھ دو گے اسی کو جلا دیگی پھر ہم کیسے مان لیں
 کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں ڈالے گئے اور آگ نے ان کو نہیں جلا یا
 یابم دیکھتے ہیں کہ بچہ ہمیشہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کہیں اس کے خلاف
 نہیں ہوتا پھر ہم کیسے مان لیں کہ حضرت علیہ السلام بے باپ کے پیدا ہوئے

یہ باتیں خلاف فطرت ہیں ان کا منوانا زبردستی ہے سیدھے بھوسے آدمیوں کو
کوئی ہسکالے لیکن اب تعلیم کا زمانہ ہے کوئی بات بلا دلیل نہیں مانی جاسکتی خلاف
فطرت ہونا ناممکن اور محال ہے یہ جملہ ایسا یاد کیا ہے کہ اسکی بدولت تمام انبیاء
علیہم السلام کے معجزات کا انکار کر دیا جو معجزات کتب سیر سے ثابت ہیں ان کا
تو کیا ذکر جو بالکل صحیح روایات اور احادیث سے ثابت ہیں ان میں بھی یہ حیرات
کی ہے کہ ان واقعات ہی کا انکار کر دیا حتیٰ کہ خوزان نوح کا بھی بعض نے انکار
کیا ہے محض اس بنا پر کہ ساری دنیا میں کہا شک خوزان آیا ہوگا اور وہ کشتی کتنی
بڑی ہوگی جس میں ہر چیز کا ایک جوڑا رکھا گیا تھا لہذا نہ طوفان نوح کا واقعہ محض
نہ ہی نہیں تاہم بھی ہے تو اسکا انکار ایسا ہوگا کہ جیسے کہیں کہ واسکوڈی گاما
دیرپا انگریز جو ہندوستان میں آیا تھا اسکے ہندوستان میں آنے کا واقعہ
خلط ہے لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی اتنی دُردراز سے پانی کا راستہ
قطع کر کے ہندوستان تک پہنچ جاوے یہ خلاف فطرت ہے لہذا یہ بھی
کہ انگریز ہیں کی پیدائش ہیں جب جہاز رانی ایجاد ہوئی اور کافی ترقی ہو گئی تو
ولایت چلنے لگے نسل و ماں کی مخلوط ہو گئی اور گورے ہو گئے (جب بات نبوی
ٹھہری تو بڑی گنجائش ہے) اہل فطرت مسئلوں میں بہت سے ان واقعات
جو شرعاً ثابت مانے گئے ہیں ایسا ہی انکار کیا ہے جیسے اس انگریزوں کو واقعہ کا
انکار کیا جائے اور ان کے ثبوت میں کلام کیا لیکن بعض واقعات انکو ایسے

صریح بھی ملے جنکا انکار کسی طرح نہ ہو سکا کیونکہ انکا ثبوت قطعی ہے کیونکہ
 حدیث میں یا قرآن میں صاف صاف مذکور ہوئے ہیں وہاں اس طرح کی
 رکیک اور یہودہ تاویلیں کیں جنکی حقیقت تحریف بلکہ انکار ہے ایسی واقعات
 بہت ہیں ہم صرف دُک کو یہاں بطور نمونہ بیان کرتے ہیں راقم کو ایک دفعہ یہ
 خیال ہوا کہ اہل فطرت پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ معجزات کا انکار کرتے ہیں یہ
 بات نہ سچ ہے نہ نیکار لانا چاہیے کہ انکی تحریریں دیکھ لی جائیں ممکن ہے کہ بعض لوگ
 مخالفت میں اگر انپر اتہام لگاتے ہوں چنانچہ انکی بعض کتابیں پڑ ہیں تو واقعی
 اس بات کو مسترمانہ صحیح پایا کہ معجزات کا تمامہا انکار ہے اور جابجا ایسی تاویلیں کی
 ہیں کہ معجزہ کو ادا دیا اور اس طرح سے بات بنائی ہے کہ عوام تو کیا مسموی سمجھدار
 آدمی بھی دہوکہ میں آسکتا ہے اب راقم کو یہ فکر ہوئی کہ ایسا تہرہ تلاشتیں
 کرنا چاہیے جو قرآن شریف سے ثابت ہوا اور جس میں کوئی جی تاویل نہ بن
 سکے ایسے دو معجزے سمجھ میں آئے جن میں راقم کے نزدیک کسی تاویل کی گنجائش
 نہ تھی ایک واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے دریائے نیل کے پانی سے
 اور بنی اسرائیل کے پار ہو جانے اور فرعون کے غرق ہو جانے کا دوسرا
 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بے باپ کے پیدا ہونا کہ ان دونوں کی نسبت
 قرآن شریف کے الفاظ ایسے صاف صاف ہیں کہ جنکے کوئی دوسرے معنی
 نہیں ہو سکتے لیکن انہوں نے اول الذکر کو تو بہت سہولت سے ادا دیا اس طرح

کہ قرآن شریف کا لفظ ہے ان اضرب بعصاك البحر جبکہ ترجمہ یہ ہے کہ حکم ہوا کہ اپنے عصا سے دریا کو مار دے۔ اس سے یہ اثر ہوا کہ فانفق فمکان کل فرق کا طود العظیم۔ یعنی دریا فوراً پھٹ گیا اور کئی راستے بن گئے۔ ہر ٹکڑے اور یا کا ایسا ٹکڑا تھا جیسے بڑا پہاڑ وہ اہل فطرت فرماتے ہیں کہ کہیں اضرب کا لفظ ہے جو ضرب سے مشتق ہے اور ضرب کے معنی رفتن ہیوسے نہیں بھی آتے ہیں تو اضرب بعصاك البحر کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ لاکھ ٹیک کر دریا کے اندر چلا اور ان مواقع سے جو پایاب ہیں جو لاکھ ہی معلوم ہوتے جائیگے بنی اسرائیل کو اتار کر پار لیجاؤ ان مواقع کو بہت پہلے ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تلاش کر رکھا تھا اور فرعون والوں کو معلوم نہ تھی حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو لیکر ان پایاب جگہوں کو اتر گئے اور فرعون واسے بلادیکھے بجائے جس گئے اور ڈوب گئے جب یہ معنی آیت کے بن سکتے ہیں تو خلاف فطرت باتوں کو کیوں اختیار کیا جائے۔ راقم کو بہت ہنسائی خصوصاً اسوجہ سے کہ اس صورت میں اس جملہ کے کیا معنی ہوں گے فانفق فکان کل فرق کا طود العظیم۔ ترجمہ پس دریا پھٹ گیا اور ہر ٹکڑا ایسا ٹکڑا ہو گیا جیسا بڑا پہاڑ پایاب جگہوں سے اترنے کے ساتھ پھٹ جانے کا ذکر کیا معنی۔ پھٹ جانا ایک مفہوم ہے اگر یہ واقع ہوا تو خلاف فطرت ہے اور اگر واقع نہیں ہوا تو نعوذ باللہ نعوذ باللہ قرآن میں کذب اضرب کے تو ایک بعید معنی کہیں سے

تلاش کر لے لیکن انفلق کے کوئی دوسرے معنی بھی سوائے پھٹ جانیکے
 نہیں ہیں یہی ہے دروغ گو را حافظہ نباشد۔ اسی واقعہ کی نسبت آیت میں
 دوسری جگہ یہ لفظ ہے وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَيْنِ فَأَنْهَيْنَا كُفْرًا غُرَقْنَا
 آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ترجمہ یاد کرو اسوقت کو کہ ہم نے
 چیر دیا تمہارے واسطے دریا کو پس تم کو بچا دیا اور فرعون والوں کو ڈبو
 دیا۔ یہاں اضراب کا لفظ بھی نہیں ہے جس کے بعید اور بے محل معنی
 لے لئے تھے غرض راقم کو بڑا تعجب ہوا اور دوسرے واقعہ کی نسبت اسکی
 تفسیر نکالی اسکے متعلق قرآن شریف میں ایسے صریح بیانات ہیں جس میں
 کوئی تاویل اس سے نہ بن سکی لیکن اپنے کام سے وہاں بھی نہ چوکا۔ اور لکھا
 کہ اس واقعہ پر علماء اسلام کو بڑا مانا ہے اور معجزات کے ثبوت میں اسکو پیش
 کر دیتے ہیں کہ حضرت علیہ السلام بلا باب کے پیدا ہوئے ہم مانتے ہیں
 کہ جو کچھ واقعات قرآن شریف میں مذکور ہیں یعنی حضرت مریم علیہا السلام کا
 بحالت ناکہ خدائی محراب میں رہنا اور فرشتہ کا آنا اور اولاد کے ہونے کی
 بشارت دینا اور ان کا تعجب کرنا کہ میرے بلا خدای ہوئے بچہ کیسے ہوگا
 اور اسکا جواب دینا کہ خدائے تعالیٰ کا حکم ایسے ہی ہے وغیرہ واقعات
 یہ سب ایسے ہی ہوئے تھے لیکن آیت میں یہ کہاں ذکر آیا ہے کہ اس کے
 بعد انکار نکاح نہیں ہوا ان واقعات کے بعد ان کا نکاح یوسف نجار سے ہوا

اُس سے حضرت علیؑ علیہ السلام پیدا ہوئے اُسکا ثبوت ہم کو بائبل سے
 ملتا ہے پھر خلاف فطرت باتیں ماننے کی کیا ضرورت ہے (درودِ گورہ)
 حافظہ بنام شد وہ دوسری آیتوں کو بھول گیا جن میں ہے کہ جب مریمؑ ایسا
 السلام بچہ کو لیکر اپنی قوم میں آئیں تو سب کو تعجب ہوا اور اعتراض کے بجائے
 کہا یا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا - یعنی اے مریم تم نے بڑا بزدلی کا
 کام کیا تمہارا خاندان ایسا نہیں تھا کہ ایسا کام تم کرتیں پھر انہوں نے
 اُسکا جواب دیا کہ حضرت علیؑ علیہ السلام کی طرف اشارہ کیا اور آپ اسی
 وقت بول اُسٹے - اگر نکاح سے یہ پیدا نہیں ہوتی تھی تو بدنامی کی کیا
 بات تھی اس قسم کے اور ثبوت بہت ہیں، غرض اس واقعہ کو بھی تاویل و
 تحریف سے معجزہ سے خارج کر دیا - اب راقم کو یہ تہاش ہوئی کہ کوئی
 اور ایسا معجزہ قرآن سے نکالا جائے جو اس سے بھی زیادہ ناقابلِ تاویل
 ہو چنانچہ حضرت ابراہیمؑ علیہ السلام کا واقعہ خیال میں آیا جو اس آیت میں مذکور
 ہے وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَدْرِىْ كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى اَلَا ئَخُذُ عَمَد
 اسکا یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ علیہ السلام نے خود سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ
 دکھلا دیجئے کہ آپ مردہ کو کیسے زندہ کرتے ہیں جواب ملا اَوَلَمْ نَشْرَحْ
 یعنی کیا تم اس پر ایمان نہیں رکھتے کہ ہم مردہ کو زندہ کر سکتے ہیں - عرض
 کیا جئے یعنی بیشک ایمان رکھتا ہوں وَلٰكِنْ تَلِيْطُمُنْ قُلُوْبِيْ بِعِصْيَانِ

تو ہے مگر مزید المنان اور شرح صدر کے لئے یہ عرض کیا ہے ارشاد ہوا
 کہ چار میخ ہوا اور سب کو مار کر ملا کر قیمہ کر و پھر اس قیمہ کے چار حصے کر کے
 ایک ایک ٹیلہ پر رکھ دو پھر انکو پکارو ان چاروں کے اجزا باذن اللہ
 الگ الگ ہو کر پھر وہی مرغ بن جائیگا اور زندہ ہو جائیگا چنانچہ ایسا ہی کیا
 گیا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی آنکھوں سے معجزہ احسب
 سوتے دیکھ لیا چنانچہ فرماتے ہیں فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمْتُ أَنَّ اللَّهَ
 عَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلَ فِرْءِهِ یعنی جب انہوں نے یہ واقعہ کھنم کھلا دیکھ لیا
 تو کہا کہ میں بے شک و شبہ یقین کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر
 ہے۔ ناظر بن انصاف سے فرمائیں کہ اس معجزہ میں بھی کسی تاویل کی
 گنجائش ہے خود ایک اتنے بڑے اولوالعزم نبی سوال کرتے ہیں
 اور ان کو یہ معجزہ دکھلایا جاتا ہے ان میں کیا گنجائش تاویل ہو سکتی ہے
 لیکن جب آدمی آنکھیں بند کرے تو سانپ کو رسی خیال کر سکتا ہے ایسے صریح
 معجزہ میں بھی تاویل کر ہی ڈالی جو بلا شک و شبہ تحریف ہے وہ اہل
 فطرت فرماتے ہیں کہ اسکو بہت صریح معجزہ سمجھا گیا ہے لیکن کیا دلیل
 ہے اس بات کی کہ ارنی رویت سے مشتق ہے جس کے معنی آنکھ سے
 دکھلانے کے ہیں رو یا سے مشتق کیوں نہیں ہو سکتا ہے جس کے معنی
 خواب میں دکھلانے کے ہیں پس یہ معنی آیت کے ہوئے کہ حضرت ابراہیم

علیہ السلام نے خواب میں یہ واقعہ دیکھا تھا خواب میں اس سے بھی
 بڑھ بڑھ کر واقعات دکھلائی دیتے ہیں یہ کوئی خلاف فطرت بات
 نہیں ہے پھر ہم کہتے ہیں دروغ گو را حافظہ بناسد خواب کے واقعہ پر
 حق تعالیٰ کا یہ فرمانا اولہم تو من کیا معنی نیز لفظ رویت جب خواب کے
 معنی میں آتا ہے تو وہاں فی المنام کی قید لگائی جاتی ہے چنانچہ حضرت
 ابراہیم علیہ السلام ہی واقعہ ذبح فرزند قصہ میں فرماتے ہیں ۔ مانی
 ادے فی المنام انی اذ بعلک ۔ قرآن پاک عربی زبان میں اترتا ہے
 غضب ہے کہ نہ اس میں عربیت کا لفظ کیا گیا نہ سیاق و سباق اور سبق
 آیت سے بحث رہی اپنا من گھڑت مطلب جس طرح چاہا اس میں ٹھونس
 دیتا تو بعینہ ایسا ہے جیسے کسی نے رب کو ربودن سے مشق مان کر حشرم
 اللہ ربو کے معنی یہ لئے کہ حرام کیا اللہ تعالیٰ نے غضب کو اس طرح
 تو جس کلام سے جو کچھ بھی مطلب کوئی چاہے ثابت کر سکتا ہے ۔ غرض
 کوئی معجزہ تاویل سے نہیں چھوڑا اور ایسی رکبیک تاویلیں کی ہیں کہ
 بالکل محسوس ہیں ۔

ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ ایک ایسے عربی دال شخص کو جو کوئی
 مذہب بھی نہ رکھتا ہو نہ قرآن شریف کا منکر ہو نہ اس پر ایمان رکھتا ہو
 یہ آیتیں جن سے معجزات مذکور ثابت ہوتے ہیں دکھلاؤ اور انصاف سے

پوچھو کہ ان آیات سے کیا ثابت ہوتا ہے وہ ہرگز یہ نہیں کہے گا کہ وہ
 مضامین نہیں ثابت ہوتے جو پرانے اہل اسلام نے سمجھے ہیں بلکہ یہ ہی کہے
 گا کہ وہی مضامین ثابت ہوتے ہیں پھر اسکے سامنے وہ معنی پیش کر جو اہل
 فطرت نے لگائے ہیں اور پوچھو کہ یہ معنی ان آیتوں کے ہو سکتے ہیں ہرگز
 نہیں کہے گا کہ ہو سکتے ہیں پھر ہم نہیں سمجھتے کہ ایک کلام سے وہ معنی لینا جسکو
 وہ مختل ہی نہیں تحریف نہیں تو کیا ہے۔ یہ سب اُسی ذرا سے جملہ کی مان
 لینے کے نتائج ہیں کہ خلاف فطرت ہونا محال ہے ہماری سمجھ میں یہ ہی نہیں
 آیا کہ خلاف فطرت کا مفہوم کیا ہے اس مرکب میں دو لفظ ہیں خلاف
 اور فطرت خلاف کے معنی تو ظاہر اور مسلم ہیں لیکن فطرت کے معنی بتلانے
 چاہئیں غالباً اسکا ترجمہ عادت ہے یعنی عادت الہی سوائے دو طرح کے کلام
 ہے اول تو یہ کہ عادت الہی نہ بدل سکنے کی کیا دلیل ہے کیا خدا نے تعالیٰ کو
 بھی اپنی عادت بدلنے پر قدرت نہیں جب ایک انسان کو بھی اپنی عادت
 بدلنے پر قدرت ہوتی ہے تو خدا نے نعلے کی شان تو بہت بڑی ہے
 دوم یہ کہ عادت الہی کا کوئی معاملہ ایسا محدود کر کے قید کیا جائے گا کہ
 تعین ہو جائے کہ فلاں باتیں عادت الہی ہیں داخل ہیں اور اس سے
 باہر جو بات ہو وہ عادت کے خلاف ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ سب باتوں باتیں
 ایسی پیدا ہو گئیں اور ہوتی چلی جاتی ہیں جو پہلے نہ تھیں تاکہ اور سبے تار کا تار

اور بجلی اور ہوائی جہاز اور دیگر ایجادات حال اسکی زندہ نظیریں ہیں کیا
 اسوقت جبکہ یہ چیزیں نہ تھیں انکو تبھلانا اور یہ قطعی حکم لگانا صحیح تھا
 کہ یہ چیزیں خلاف فطرت ہیں اور کبھی نہ ہونگی کیونکہ محال ہیں اور محال کا
 وجود ہو ہی نہیں سکتا یا اب اہل فطرت کے نزدیک کوئی حد قائم ہوگئی ہو
 کہ ان موجودہ ایجادات سے نپلیڈ کوئی نئی چیز نہیں ایجاد ہو سکتی خدا جانے
 آئندہ کیا کیائی چیزیں پیدا ہونگی جو اس احاطہ فطرت سے خالی ہوں گی
 جو اسوقت تک قائم ہوا ہے ثابت ہوا کہ فطرت اتنی بڑی وسیع چیز ہے
 جسکا احاطہ نہیں ہو سکتا پھر کسی نئی بات کی نسبت یہ کہنا کہ خلاف فطرت
 ہے کیسے صحیح ہے جب کہی بات کو خلاف فطرت ہی کہو کسی کا منہ نہیں تو
 یہ دعوے تو بہت دور ہے کہ وہ محال ہے اور علی سبیل التمثیل اگر
 مان بھی لیا جاوے کہ کوئی بات خلاف فطرت ہے تب بھی اسکا محال
 ہونا مسلم ہے کیونکہ خلاف فطرت کو محال کہنا ایک دعوے ہے اور دعوے
 ثابت کرنے لئے دلیل کی ضرورت ہے اور دلیل سوا اسکے کچھ نہیں لاسکتے
 کہ ہم نے ایسا ہوتے دیکھا نہیں اسکا ترجمہ عدم علم ہے یعنی ہمارے علم
 میں ایسا نہیں ہوا اور آپ کو معلوم ہو گا کہ عدم علم سے علم عدم نہیں ہوتا
 مثلاً کلکتہ کے حالات ہم کو معلوم نہیں ہیں تو اس سے یہ دعوے ہم نہیں
 کر سکتے کہ کلکتہ کے متعلق کچھ حالات ہیں ہی نہیں۔ اس پر اصول موضوعہ

صاحبِ وقار ہے کہ یہ استحالہ ایک دعوئے ہے دعوئے کیلئے
 دلیل کی حاجت ہے محض یہ امر دلیل ہونے کے قابل نہیں
 کہ ہم نے کبھی ایسا نہیں دیکھا اس لئے کہ اس کا حاصل ^{مستقر} ^{مستقر}
 ہے اور ^{مستقر} ^{مستقر} میں چند جزئیات کا مشاہدہ ہوتا ہے اسے
 دوسرے جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہیں ہو سکتا البتہ
 مرتبہ نطن میں دوسری جزئیات کو لئے بھی اس حکم کو ثابت
 کر سکتے ہیں۔

نمبر اول میں کافی طور سے بحث ہو چکی ہے سمجھ میں آگیا ہو گا کہ دلیل کے
 مطالبہ کے وقت یہ کہہ دینا کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں کس قدر بچر بات
 ہے اور اس جملہ میں دلیل بننے کی قابلیت ہرگز نہیں۔ اسکو استقر
 کہتے ہیں جسکا ترجمہ تلاش یا تجربہ ہے اور تجربہ کی حقیقت اس سے
 زیادہ کیا ہے کہ چند افراد میں ایک بات کو پایا جاوے اس سے دوسرے
 افراد کے بارے میں بھی کسی وقت رائے قائم کر سکتے ہیں کہ دوسرے
 افراد میں بھی یہ بات ہوتی ہوگی لیکن سب جانتے ہیں کہ یہ رائے قائم
 کرنا ظن اور خیال ہی کے درجہ میں رہ سکتا ہے یقین کے درجہ تک
 نہیں پہنچ سکتا ورنہ لازم آئے گا کہ ایک وہ آدمی جس فی سبب وستانی
 چند انسان دیکھے ہوں وہ یقین کے درجہ میں یہ رائے قائم کرے کہ

انسان کے تمام افراد کا دے ہی ہو سکتے ہیں جو گوراء ہو وہ انسان ہی نہیں۔ جب استقرائی دلیل ظن کے درجہ سے اگے نہیں بڑھ سکتی تو اگر کوئی دلیل اس سے قوی یعنی یقینی اسکے خلاف موجود ہو جائے تو اسکو ترجیح ہوگی یا نہیں۔ ضرور ہوگی ورنہ آپ کو یہ کہنا پڑے گا کہ مثال مذکور میں جب اس شخص نے پہلے صرف چند ہندوستانی کا دے آدمی دیکھے تھے اور بعد میں گوراءے انگریز دیکھے کہ اس ظن کی بنیاد پر جو اس نے کالوں کو دیکھ کر قائم کر لیا تھا کہ آدمی کو لانا ہونا بھی ضروری ہے اب انگریزوں کو انسان نہ کہے گا اس نے دلیل قطعی سے یعنی مشاہدہ سمجھ لیا کہ یہ بھی انسان ہیں اسوقت ایک طرف دلیل ظنی ہے اور ایک طرف قطعی۔ کون ہے جو ایسا کہے کہ اسوقت دلیل ظنی کو ترجیح دینی چاہیے یا ترجیح دے سکتے ہیں جب ظنی دلیل کی یہ حالت ہے۔ دراستقرار سے دلیل ظنی ہی حاصل ہوتی ہے تو اگر دوسری دلیل اس سے قوی ہو تو اسے مقابلہ میں کیسے اعتبار کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اصول موضوعہ میں مفصل اور مدلل ثابت کیا جا چکا ہے حیرت ہے کہ یہ بہت ہی مرئی بات ہے اور سب کے نزدیک مسلم ہے لیکن طرز عمل بنائے زبان کے خلاف سے ہیں چیز کو خلاف قدرت سمجھتے ہیں اسکو زعمی دیکھ لیا کہ دیتے ہیں حالانکہ جو دلیل ان کے پاس ہے وہ استقرائی ہے دراستقرائی

لیکن یہ ظن وہاں حجت ہوگا جہاں اس سے اقویٰ ^{زیادہ قویٰ} دلیل اس کے
 معارضہ ^{خلاف} میں نہ ہو اور وہاں بھی محض دوام کا حکم درجہ ظن میں ہوگا۔
 دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف ثابت
 نہیں ہو سکتا نفعی امکان کے لئے مستقل دلیل درکار ہے۔
 اور جہاں اقویٰ سے دلیل معارضہ ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر
 نہ رہے گا بلکہ اس سے اقویٰ سے پر عمل ہوگا۔

دلیل ظنی و محمل ہوتی ہے اسکو بمقابلہ دلیل شرعی قطعی کے ترجیح دیتی ہیں
 دیکھئے کیسی فاش قطعی سبب ظنی یہ ہے کہ یہ جو جائز رکھا گیا ہے کہ اختلاف
 سے یعنی بعض افراد کو دیکھ کر دوسرے افراد پر کوئی حکم لگانا کسی موقع پر
 درست ہے تو اسکا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر کوئی دلیل اس کے خلاف موجود
 بھی نہ ہوئی تب بھی تمام افراد پر حکم لگانا یا اس معنی ہو سکتا ہے کہ غالباً دوسرے
 افراد کے لئے بھی یہی حکم ہوگا اور اگر کسی بھی اس کے خلاف نہ دیکھا تب بھی اتنی ہی
 کہہ سکیں گے کہ غالباً ہمیشہ ہی حکم ہوتا ہوگا نہ یہ کہ اس کے خلاف ہونا ناممکن
 ہے۔ خلاف کا ناممکن ہونا خود ایک نہ غور سے جس کے لئے دلیل قطعی کی
 ضرورت ہے اسکی توجیح ہم مثال مذکور سے کرتے ہیں کہ وہ شخص جس نے
 کسی زمانہ میں دیکھا ہے اسکو یہ جائز ہے کہ دل میں خیال کرے کہ انسان
 کو اسے یہ نہ ہو سکتا کیونکہ ابھی اسکا استغناء نہیں کیا ہے

پس جب نفی امکان کی کوئی دلیل نہیں اور دلیل اقویٰ بعض
جزئیات کے لئے اسس حکم کے خلاف حکم ثابت ہونے
پر قائم ہے پھر کیا وجہ کہ اسی اقویٰ کو محبت نہ سمجھا جائے۔

یہ مرتبہ دلیل ظنی کا ہے لیکن اس خیال کو اس وجہ ترقی دیدہ بنا بھی درست
نہیں ہو سکتا کہ جب گورے انسان بھی دیکھ دے تب بھی اسی پر مجاہد سے
کیونکہ اب بمقابلہ اس دلیل ظنی کے دوسری دلیل قطعی یعنی گوری انسان کا
مشاہدہ پیدا ہو گیا اور اگر فرض کیا جائے کہ اس نے گورے انسان تمام
عمر دیکھے ہی نہیں تب بھی اس دلیل سے کہ اس کے استقراء سے کالے ہی
انسان دیکھنے میں آئے یہ حکم تو لگا سکتا ہے کہ انسان ہمیشہ کالے ہوتے
میں بلفظ دیگر انسان کے لئے کالہ ہونا دوام کے ساتھ ثابت ہے لیکن
یہ بات کسی وقت بھی نہیں کہہ سکتا کہ ممکن نہیں کہ انسان کالے رنگ کے
سوا دوسرے رنگ کے ہو سکیں بلفظ دیگر انسان کا گورا ہونا محال ہے
اگر یہ کہیں گے تو یہ ایک دعویٰ ہے ہو گا جس کے لئے دلیل قطعی کی ضرورت ہو گی یہ
پھر یاد کر لیجئے کہ یہ دوام کا حکم بھی جمعی تک ہے جب تک استقراء کے
مقابل میں دوسری قوی دلیل یعنی گوروں کا مشاہدہ نہ ہو گیا ہو اور جب
گورے انسان دیکھ لئے تب تو وہ استقراء فی اور نفی دلیل سب بہ باد
ہو گئی اسی کا ترجمہ یہ ہے کہ دلیل ظنی پر عمل کرنا بمقابلہ دلیل قطعی کے

درست نہیں اس تمام تقریر سے حضرت مظلہ کی اس عبارت کا مطلب
 صاف ظاہر ہو گیا (البتہ مرتبہ ظن میں دوسری جزئیات کے لئے بھی
 اس حکم کو ثابت کہہ سکتے ہیں لیکن یہ ظن وہاں حجت ہو گا جہاں اس سے
 اقویٰ دلیل اُس کے معارض نہ ہو اور وہاں بھی محض دوام کا حکم درجہ
 ظن میں ہو گا دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف
 ثابت نہیں ہو سکتا نفی امکان کے لئے مستقل دلیل درکار ہے
 اور جہاں اقویٰ دلیل معارض ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہی گا
 بلکہ اُس اقویٰ پر عمل ہو گا) ہماری تقریر سے اس کا مطلب پورا حل ہو چکا
 لیکن اس عبارت میں بعض الفاظ اصطلاحی ہیں ان کا ترجمہ کرنا مناسب
 ہے دوام کے معنی ظاہر ہیں یعنی ہمیشگی۔ ضرورت کے معنی کسی چیز کا
 نہ نہ ہونا۔ سکون لازم ہے کہ اُس کے خلاف ہونا ناممکن (محال)
 ہو۔ یہی کہ حضرت مصنف نے یوں فرمایا ہے یعنی سلب امکان
 عن الجانب المخالف جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جانب مخالف کا ممکن ہونا
 ہے سلب کے معنی چھیننا یعنی منہی ہونا یا نہ ہو سکتا۔

حبیب اس استثنائی دلیل کی یہ حالت ہے کہ اُس سے تمام
 حکم ثابت کر سکتے ہیں جب کوئی دلیل بعض افراد کیلئے خلاف
 ہو تو وہ نہ ہو اور اس کے خلاف کو ناممکن تو کبھی کہہ ہی نہیں سکتے۔ کیونکہ

اس ناممکن کہنے کے لئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے اور ایسی دلیل کوئی ہو
 نہیں تو اگر بعض افراد کے لئے کوئی حکم اس استقرار کے خلاف ثابت ہونے پر
 کوئی دلیل اس استقرار کے خلاف نہ یا وہ قوی بلجاوے تو کیا وجہ ہوگی نہ
 اس قوی دلیل کو ترجیح نہ دیجاوے یا اس قوی دلیل کو توڑ کر اور بری
 بجلی تاویل کر کے اس ضعیف دلیل کے مطابق کیا دے۔ ہونا تو اس کے
 خلاف چاہیے کہ اس ضعیف میں کچھ تاویل کر کے قوی کے مطابق بنا یا جاوے
 جیسا کہ ظاہر ہے اور اسکو اصول موضوعہ کے میں خوب مشرح بیان کیا گیا
 ہے اور یہ بات بالکل ہی ظاہر ہے کیونکہ تاویل کی حقیقت یہی ہوتی ہے
 کہ ایک لفظ کو معنی ظاہری سے پھیر کر دوسرے کسی معنی میں استعمال کیا
 جائے اور یہ جہاں کہیں عند الضرورت کیا جاتا ہے تو اس کے واسطے اولیٰ
 دونوں دلیلوں میں سے وہی دلیل ہوتی ہے جو ضعیف ہو اس کے کوئی معنی
 نہیں ہو سکتے کہ قوی دلیل میں بمقابلہ ضعیف کے تاویل کیجاوے اور
 ضعیف میں تاویل نہ کیجاوے اسکو تاویل بلا ضرورت کہتے ہیں اگر اسکی
 اجازت دیجاوے تو کوئی بھی عبارت ایسی نہ رہے گی جس سے کوئی
 مفہوم متعین کر کے سمجھا جاسکے نہ کوئی شہادت محبت رہے گی نہ کوئی مطلب
 ادا ہو سکے گا حتیٰ کہ اگر کوئی دن کو دن کہے تو تاویل کہہ نوالا کہہ سکتا ہے
 کہ اس سے مراد یہ ہے کہ رات ہو گئی۔ اسکے کلام میں حرف نفی محذوف ہے

یہ اس میں تاویل بعید کا ارتکاب کیا جاوے کیونکہ تاویل میں صرف
عن الظاہر ہوتا ہے اس لئے بلا ضرورت اسکا ارتکاب نہیں کیا
جاتا اور یہاں ضرورت سے نہیں پھر کیوں تاویل کیا جو دور نہ
یوں تو ہر چیز میں ایسے احتمالات پیدا کر سکے کسی عبارت یا شہاد
کو حجت نہیں کہا جاسکتا۔

اور حرف نفی فیصح سے فصیح کلام میں بھی بعض دفعہ حذف ہوتا ہے یا یوں
کہے کہ اسکے کلام میں صنعت قلب ہے اور دن بول کر اسکی ضرورت مراد لی ہو
کہ ایسی تاویلات کیا دیں تو دنیا حہم برہم ہو جاوے اب ناظرین ان تاویلوں
کو پھر پڑھیں جو اہل فطرت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مجمرہ سے دریا کو
پھوٹ جلائے میں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ کے پیدا ہونے میں
اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو احیاء موتے دکھانے میں کی ہیں کہ کس قدر
مہذبہ احد تاویل القول بلا ہر گز سے بہ القائل ہیں یہ یقیناً تحریف قرآن ہے
جو مسلمان سے نہیں ہو سکتی۔ یہ خلاف فطرت کے محال ہونے پر قائل ہیں
لانیوالوں کی غلطی کا بیان ہوا خدا کا یہ سب سے کہ جو لوگ خلاف فطرت بات کو
نہیں مانتے وہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ یہ باتیں خلاف فطرت ہیں اور خلاف
فطرت محال ہوتا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دلیل باستقرائی ہے جو تمام
افراد کو محیط نہیں ہو سکتی اور اگر بالفرض محیط بھی کہی جائے تو جانب مخالف کا

دوسرا پیرایہ اس دعوے کی دلیل کا نقل ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَٰكِنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا - صاحب اس دلیل صحیح سے استدلال کا صحیح ہونا موقوف ہے دو امر پر ایک یہ کہ سنت سے مراد ہر سنت ہے - دوسرے یہ کہ تبدیل کے فاعل ہیں عموم ہے خدا اور غیر خدا دونوں کو شامل ہے حالانکہ دونوں دعووں پر کوئی دلیل نہیں -

ناممکن ہو جانا اس سے کی طرح ثابت نہیں ہو سکتا اور ان افراد کے بارے میں بھی جنکو یہ محیط ہے ظن کے مرتبہ میں کوئی حکم ثابت کرتی ہے پس اگر کوئی دلیل اسکے خلاف اس سے قوی پائی جائے گی تو اسکی کچھ بھی ہستی نہیں رہے گی اس قوی دلیل کے موافق قائل ہونا پڑے گا جیسے اصول موعودہ کے میں بیان ہو چکا ہے - یہ انکی غلطی کا بیان ہوا جو حق تعالیٰ کی قدرت عامہ کو خلاف فطرت سمجھ کر شبہات کرتے ہیں اور دلیل عقلی پیش کرتے ہیں ان لوگوں کی غلطی کا بیان یہ ہے جو خلاف عادت (خلاف فطرت) کے واقع نہ ہو سکتے پر دلیل عقلی بھی پیش کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف سے خود ثابت ہے کہ حادث اللہ نہیں بدل سکتی یہ مضمون آیتوں میں کسی جگہ مختلف عنوان سے آیا ہے مثلاً وَلَٰكِنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا - وَلَٰكِنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا اور لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ اور وَلَا

تَجِبُ لِمَنْ تَحِيَّ يُلَا هُ ان کا ترجمہ ترتیب وار یہ ہے ۔ اور ہرگز نہ
پائیگا تو واسطے عادت الہی کے تبدیلی ۔ اور ہرگز نہ پائیگا تو واسطے عادت
الہی کے پھیرنا ۔ اور نہیں ہے تبدیلی واسطے پیدائش اللہ تعالیٰ کے ۔
اور نہ پائیگا تو واسطے عادت ہماری کے پھیرنا ۔ کہتے ہیں کہ ان آیتوں
سے صاف ثابت ہے کہ عادت الہی کے خلاف ہونا ناممکن ہے عادت ہی کا
ترجمہ فطرت ہے تو دائرہ آیتوں کا بھی ہوا کہ خلاف فطرت ہونا ناممکن
ہے اور یہی دعویٰ ہے اسکا جواب کئی طرح ہے ایک تو یہ کہ سنت اللہ
سے مراد اگر عام ہے تو کوئی ایک طریقہ خداوندی بدلنا نہیں چاہیے
حالانکہ یہ بات براہتہ باطل ہے سبب ہواستہ ہیں کہ زمانہ کارنگ ہمیشہ
بدلتا ہے ایک وقت میں اسلامی سلطنت تھی دوسرے وقت میں
کفار کی سنت ہو گئی یہ بھی تبدیلی ہے ایک وقت میں نہ ڈاک تھی
نہ تار نہ بجلی نہ ریل نہ ہوائی جہاز وغیرہ اس وقت کے طریقے بود و باش
دوسرے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ سب خدا نے لئے ہی کر پیا کئے
ہوئے تھے اور معنی سنتہ اللہ کے آپ نے لئے ہیں وہ اس پر ضرور عاقل
ہیں تو اگر آیت میں سنتہ اللہ میں عموم ہے تو انہیں بھی تبدیلی نہ ہونی
چاہیے حالانکہ تبدیلی ہو گئی اسکا ہی جواب دے سکتے ہیں
کہ سنت سے مراد عام نہیں بلکہ کوئی خاص طریقہ مراد ہے تو اسکو

ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ سنت سے مراد بقرینہ سیاق
و سباق خاص خاص امور ہیں جو ان آیات میں مذکور ہیں
جس کا حاصل حق کا غلبہ ہے باطل کا خوار ہونا یا باللسان۔

متعین کرنا چاہیے اس کی تعیین آپ لوگ اس سے کرتے ہیں کہ جو
عادت خداوندی تجربہ سے ثابت ہو جاوے بس وہی مراد ہے اس پر
یہ اعتراض ہے کہ تجربہ کیلئے کوئی حد نہیں قرار دی جا سکتی ہے نہ
تجربہ ہو چکا اور ہوتے چلے جاتے ہیں تو سنت اللہ کا کوئی محمل ہو ہی نہیں
سکتا ہاں جب دنیا ختم ہو جائے تب کہہ سکیں گے کہ سنت اللہ کی فلاں
فلاں چیز مراد تھی تو اس وقت آپ کیا چیز یہ کہہ سکیں گے کہ
اس کے متعلق سنت اللہ یہ ہے اور اس کی تشریح یہ ہے تو آیت کی
کوئی اسناد لیل ہو ہی نہیں سکتا اذہا بیت کے کوئی معنی ہی نہیں
ہو سکتا۔ یہ خرابی سنت اللہ میں عموم لینے سے ہوئی۔ دلیل عقلی سے
ثابت ہو گیا کہ سنت اللہ میں عموم نہیں ہے۔ اب ہم آیت کے سیاق
و سباق کو دیکھتے ہیں تو صفات ثابت ہوتا ہے کہ جن لوگوں سے اس
آیت میں لفظ سنت اللہ میں عموم مراد لیا ہے ان کا یہ فعل اقرب المصلوٰۃ
کا مصداق ہے۔ آیت کا سیاق و سباق صاف صاف بتاتا ہے
کہ سنت اللہ میں عموم نہیں ہے لفظ سنت اللہ جن آیتوں میں آیا ہے ہم

ان آیتوں کے سیاق و سباق کو مفصل بیان کرتے ہیں۔ اول آیت وَ لَنْ
 تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا سے یہ سورہ احزاب کی آیت ہے اس مضمون کا
 شروع یہاں سے ہوتا ہے لَنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ
 مَرَضٌ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدَائِنِ لَنْ يَنْفَرُوا بِكَ بَعْدَ ثَلَاثِ مِجَارٍ
 هَٰذَا فِيهَا إِلَّا قَسِيلاً مَلْعُونِينَ أَيْ كَانَتْ قُوَّةُ الْحَذِّ وَأَوْ قَتَلُوا أَوْ قَتِلُوا
 سُنَّةَ اللَّهِ الَّذِينَ خَوَّاهُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ترجمہ
 اگر باز آئیے منافقین اور جنکے دل میں روگ ہے اور مدینہ میں بے بنیاد
 خبریں مشہور کرانیوالے تو البتہ مسلط کروئیے ہم آپ کو ان پر دینی ان کی پکڑ
 دیکر حکم دیدیئے، پھر وہ آپ کے قریب دھوا۔ میں بھی مدینہ نہ ٹھہریں گے
 مگر بیتہ کم پھٹکا۔ سے ہوئے جہاں کہیں میں ہیں گے پکڑے جائیں گے اور کمر
 ٹکڑے کر دئے جائیں گے یہ ہم نے اللہ کی نادت بیان کی ان لوگوں میں جو پہلے
 گئے۔ چکے (یعنی انہم سابقہ ہیں) ہی برتاؤ حق تعالیٰ کا نافرمانوں کے ساتھ رہا
 ہے اور ہرگز نہ پائیں گے عادیۃ اللہ کی واسطہ تبدیل۔ ناظرین! انصاف سے فرمائیں
 کہ اس آیت میں سنتہ اللہ سے مراد عام نادت الہی ہو سکتی ہے یا وہی نادت الہی
 مراد ہے جو اس قسم کے لوگوں کے ساتھ جھکا بیان اوپر کی آیتوں میں ہے ہرگز
 ہوئی تھی یعنی غدا اب اتارنا اور انکو نہ بیخ کرنا اور ذلیل کرنا۔ آیت دوم دَنْ تَجِدَ
 لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا۔ یہ سورہ فاطر کی آخر کو ع کی آیت ہے جہاں سے اسکا

مضمون شروع ہوا ہے وہاں سے ہم آیتوں کو لکھتے ہیں وہ یہ ہیں وَأَقْسَمُوا
 بِاللّٰهِ جَهْدَ اِيْمَانِهِمْ نَتَذَرُهُمْ كَذِبًا لَّيَكُونُنَّ اَهْلًا مِّنْ اَهْلِ
 الْاَرْضِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا نَذَرُوهُمُ اِلَّا نَفْسًا اِسْتَكْبَارًا سَفِي
 الْاَرْضِ وَمَكْرُهَا سَاءٌ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا بِاَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ
 اِلَّا سُنَّةَ الْاَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ
 اللّٰهِ تَحْوِيلًا۔ ترجمہ اور قسم کھانی تھی ان لوگوں نے بہت بڑی قسم کہ اگر ہمارے
 پاس کوئی ڈرانے والا (پیغمبر) آئے گا تو ہم بعض امتوں سے زیادہ صاحب
 ہدایت ہونگے پس جب ڈرانے والا (پیغمبر) ان کے پاس آیا تو نہیں نہ یہ وہ کیا انکو
 مگر نفرت اور تکبر دنیا میں اور برہمی قسم کا مکر اور نہیں پڑتا ہے مگر مکر اس کے کرنے
 واسطے پہ تو نہیں انتظار کرتے ہیں وہ مگر پہلے لوگوں کے سے برتاؤ کا تو یاد رہی
 نہ پانچا تو حق تعالیٰ کے ہوتاؤ کے سے تبدیلی اور نہ پائے گا تو حق تعالیٰ کے
 برتاؤ کے لئے نل سکند۔ مطلب یہ ہے کہ ایک وقت میں کفار اس کے لئے تیار تھے
 پیغمبر ان کے پاس آئے گا تو اس پر تہ دل سے ایمان لائیں گے لیکن جب پیغمبر یحییٰ
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے تو اپنا عہد و پیمان سب چھوڑ دیا
 اور حضورؐ سے نفرت کرنے لگے اور تکبر کیا اور حضورؐ کے خلاف طعن طرحت کے مکر
 کرنے لگے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے کفار کی طرح یہ بھی ایسے برتاؤ کے منتظر ہیں جو
 ہم نے ان کے ساتھ کیا تھا تو یاد رکھیں کہ ہماری عادت کو کوئی بدل نہیں سکتا اور

بدلتا تو درکنار کوئی ایک دم کو ٹال بھی نہیں سکتا۔ ناظرین جو علوم ادبیہ سے
 واقف ہیں وہ تو قواعد سے سمجھ سکتے ہیں کہ سنۃ اللہ اس آیت میں تین جگہ آیا پہلے
 سنۃ اولین پھر دو جگہ سنۃ اللہ ظاہر ہے کہ تینوں جگہ ایک ہی معنی مراد ہو سکتے ہیں
 اور وہ یہی ہیں کہ وہ برتاؤ جو حق تعالیٰ نے ان کے ساتھ کیا یعنی عذاب کا اتانا
 عدل ان کو فریل و ہلاک کرنا۔ برتاؤ چونکہ طہ فین سے تعلق رکھتا ہے اس واسطے
 ایک دفعہ اسکو ان کی طرف منسوب کیا اور سنۃ الاولین فرمایا اور دوسری جگہ اسکو
 اپنی طرف منسوب فرمایا جب ان کی طرف نسبت کی جائے تو نسبت الی المفعول
 ہے یعنی وہ برتاؤ جو حق تعالیٰ کی طرف سے ان کے ساتھ کیا گیا اور جب حق
 تعالیٰ کی طرف نسبت کی جائے تو نسبت الی الفاعل ہے جیسا کہ ظاہر ہو حال
 یہ ہے کہ تینوں جگہ ایک ہی معنی لئے جا سکتے ہیں یعنی معاملہ حق تعالیٰ کا انکے
 ساتھ اس میں کہیں اس معنی کا تو احتمال بھی نہیں جو اہل فطرت نے لئے ہیں ورنہ
 سنۃ الاولین کے کیا معنی ہونگے۔ اور جو لوگ علوم عربیہ بھی نہیں جانتے وہ بھی
 ان آیتوں کو یہ ہر انصاف سے بتائیں کہ یہاں سنت کے معنی وہ ہو سکتے ہیں
 جو اہل فطرت نے لئے ہیں حاشا و کلام یہ زبردستی کی بات ہے کہ کلام میں
 مقصود کچھ ہو جسکو نسق آیت اور سیاق و سباق صاف بتا رہا ہے اور مراد
 کچھ دے لی جاوے دو آیتوں کا بیان ہو چکا اب تیسری آیت لیجئے اس میں
 لا تبدل لخلق اللہ ہے۔ اس سے پہلے یہ آیتیں ہیں بل ما تم الذین

ظلموا اھوانھم بغير علم فمن یعدی من اقل باللہ وما لھم
 من ناصرین فاقصد جھلک اللہ بن حنینا فطرت اللہ الی فطر الناس
 علیہا لا تبدیل رخلق اللہ ذلک الی بین القیم لکن اکثر الناس
 لا یعلمون - ترجمہ - بلکہ استبارع کیا نا انصاف لوگوں نے اپنی خواہشات
 انسانی کا بلا دلیل (یہ انکی گمراہی کا سبب ہوا) تو اس شخص کو کون ہدایت
 کر سکتا ہے جبکہ خدا تعالیٰ گمراہ کرے اور ان کا کوئی مددگار نہیں ہو سکتا۔
 اپنی توجہ کو دین کی طرف درست کر دیکے ہو کر کہ وہ فطرت سے الٹا
 کی چیزوں کو پیدا کیا خدا تعالیٰ کی پیدایش کیلئے کوئی تبدیلی نہیں ہے
 دین مضبوط ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے ہمہ میں نہیں آتا کہ اس
 آئینہ سے اس پر استدلال کرنا کیونکر صحیح ہے کہ کائنات میں فطرت کے
 خلاف (جبکہ خرق عادت کہتے ہیں) نہیں ہو سکتا آیت کا سابقہ
 بتا رہا ہے کہ خلق اللہ سے مراد وہ فطرت ہے جسکا اوپر ذکر ہے لفظ
 فطر الناس علیہا میں جبکہ اس سے اوپر دین فرمایا ہے اور اس کے بھی
 اسکو دین قیم فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ دین کو خوب پکے ہو کر اختیار کرو
 اور وہ دین داخل فطرت ہے اسکو حق تعالیٰ نے ہر انسان کی فطرت میں
 رکھ دیا ہے اور اس طرح فطرت میں رکھا ہے کہ کبھی اکہیں تبدیلی نہیں
 ہوگی یعنی یہ کبھی نہ ہوگا کہ دین فطرت انسانی میں داخل نہ رہے اسکی

تفسیر اس حدیث میں ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کو اسکے ماں باپ یہودی بناتے ہیں یا نصرانی یا مجوسی یعنی ہر بچہ میں خدائی طور پر حق بات طبیعت کے اندر رکھی ہے یعنی استعداد صحیح حق کے قبول کرنے کی خلاقہ موجود ہے پھر اس سے اگر صحیح طور پر کام لے تو حق پرست ہوتا ہی در نہ باطل پرست ہو جاتا ہے اور آیت حق دعوے کیا گیا کہ یہ استعداد نوع انسان میں ہمیشہ پیدا ہوگی اس کو کوئی بدل نہیں سکتا۔ کیونکہ یہ ہی مدار مکلف بنائے گا ہے کیونکہ جس بات کی استعداد ہی کسی میں نہ ہو اس کو اس بات کا حکم کرنا تکلیف بالا لایطاق اور فضول ہے جیسے کسی کے ہاتھ ٹوٹے ہوئے ہوں اور اس کو کہتے ہیں مجبور کیا جائے کہ یہ ظلم اور فضول حرکت ہے جب حق تسلط نے انسان کو دین کے قبول کرنے کا حکم دیا تو دین کے سمجھنے کی استعداد کا ہونا بھی ضروری ہوا اسکے متعلق ارشاد ہے کہ ہم نے فطرتاً قبول حق کی استعداد ہر انسان میں رکھی ہے اور یہ بات کبھی نہیں بدلی جاوے گی یعنی کبھی ایسا نہ ہوگا کہ انسان کی سرشت میں یہ استعداد نہ ہو چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ استعداد ہر شخص میں ہے کیونکہ دین کا خلاصہ دو چیز ہیں اقرار صانع اور رسالت اور یہ دونوں ایسے بے بدی ہیں کہ کسی کی بھی سرشت اس سے خالی نہیں۔ ایک نا سمجھ بچہ کے پیچھے سے ایک کنگری مارے تو وہ بچہ

دیکھ گا اور تلاش کرے گا کہ کس نے ماری اور اگر کوئی موجود ہو گا
 تو اس کے سر ہو جائے گا کہ تو نے ماری ہے اور وہ شخص یہ کہہ کر اس سے
 پیچھا نہیں چھڑا سکتا کہ میں نے نہیں ماری آپ سے آپ لگ گئی اسکو
 کوئی اس سے لاکھ منوائے لیکن اسکی طبیعت نہیں قبول کرے گی کہ ایک
 کنکری بٹا مارنے والے کے لگ سکتی ہے اسکی بنا اسی پر تو ہے کہ اسکو
 ذہن میں خلقت یہ اصول مرکوز ہے کہ کوئی فعل بغیر فاعل نہیں ہو سکتا
 اسیکانام اقرار صانع ہے ثابت ہوا کہ خدا کا فاعل ہونا فطری امر ہے اور
 ہمیشہ سے رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ اسی نا سمجھ بچہ سے
 کسی نئی چیز کا نام پوچھا جائے تو وہ بتا نہیں سکتا اسوقت وہ اپنے
 باپ کی طرف دیکھتا ہے اور انتظار کرتا ہے کہ وہ اُس چیز کا نام بتا دے
 تو میں بتا دوں اسکی بنا اسپر ہے کہ اس کے ذہن میں خلقت یہ اصول
 مرکوز ہے کہ تمام باتیں ماں کے پیٹ میں نہیں آجاتیں بہت سی باتیں باپ سے
 واسے کے بتانے سے آتی ہیں اور اسی ایک الزام دوسرے کا خالق
 ہے یہی خلاصہ ہے رسالت کا کہ جیسے دنیا کی باتیں بلا بتلانے والے کے
 نہیں آتیں ایسے ہی دین کی باتیں بھی بلا بتلانے کے نہیں آتیں اس بتانی
 واسے ہی کو پیغمبر یا رسول کہتے ہیں۔ یہاں اس مضمون کو غول دین نہیں
 ہے صرف تھوڑی سی تقریر فطرت کے لفظ کی توضیح کیلئے کر دی گئی

اور اگر اس میں عموم لیا جاوے تو تبدیل کا فاعل غیر اللہ
 ہے یعنی خدا کے تواسے کے معمول کو کوئی دوسرا شخص
 نہیں بدل سکتا جیسے دنیا میں بعض احکام شاہی میں کسی
 جماعت کی شورش وغیرہ بعض اوقات سنگ راہ ہو جاتی ہے۔

اصل بات یہ تھی کہ اس آیت میں خلق اللہ سے مراد یہ ہی استعداد
 ہے جسکو فطرت اور دین فرمایا گیا ہے نہ وہ جو آجکل کے تعلیم یافتہ سمجھتے
 ہیں کہ عادت اللہ کے خلاف کوئی کام نہیں ہو سکتا اور اسکی بنا پر کرامات
 ومعجزات وغیرہ کا انکار کرتے ہیں یہاں سیاق و سباق آیت کا چھوڑ کر
 اپنے تجویز کردہ معنی لینا ایسا ہو گا جیسا کسی نے ایک بھوکے سے پوچھا
 ایک اور ایک کے ہوتے ہیں اس نے کہا کہ دور وٹیاں یا جیسے ایک
 قرآنی فرقہ والے نے اپنے اس مسئلہ کو کہ نماز دو رکعت سے زیادہ
 واجب نہیں ہے اس آیت سے ثابت کیا جاوے الملائكة رسلًا
 اور اجنحة مثلی وثلث وربع مثلی کا ترجمہ دو دو سب اس سے
 ثابت کر لیا کہ دو دو رکعت بھی نماز ہو سکتی ہے جب دو دو رکعت ہو سکتی
 ہے تو زیادہ پڑھنے کی کیا ضرورت ہے ناظرین مذکور کریں کہ اسکی کیا تفسیر
 ہے سوائے اس کے کہ ایک لفظ کے معنی سے لے کر دوسرا لفظ کو چھوڑ
 دیا لا تقرأ بوالصلوة جو شہید صریحاً المثل سے اس میں بھی تفسیر لکھی

گیا ہے، مثنیٰ سے پہلے جو الفاظ ہیں انکو ملا کر دیکھا جائے تو اس قرآنی
 کے مسئلہ سے آیت کو کچھ علافہ ہی نہیں آیت میں حق تعالیٰ کی ایک
 صفت کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ وہ ہے جس نے فرشتوں کو پینچام
 پہنچانے والا بنایا وہ فرشتے دو دو بازو والے بھی ہیں اندھین ہیں اُنہ
 بھی اور چار چار بازو والے بھی۔ کئی بتائے کہ نماز کا ذکر یہاں کیا
 ہے یہ تو قرآن شریف کو کھیل بنانا ہے اسبیلح لا تبدیل الخلق اُنہ
 میں خلق سے مراد عام حادث اللہ لینا جسکی بنا پر خوارق اور معجزات سر
 انکار کیا جاتا ہے قرآن کو کھیل بنانا ہے اور سیاق و سباق سے اس
 لفظ کو بالکل الگ کر دینا ہے اور اسکی اول لا تقریبا انھلوتہ میں کچھ فرق
 نہیں ہو سکتا۔ یہ بیان اہل فطرت کی غلطی کو سیاق و سباق قرآنی
 اور طرز کلام سے ہوا۔

یہاں تک ایک جواب اہل فطرت کے استدلال عن آیات کا
 ہوا۔ حاصل اسکا یہ ہے کہ سنت اللہ سے مراد عام نہیں ہے نہ ہو سکتے۔
 مشاہدہ اسکی تکذیب کرتا ہے دن رات عالم میں تغیر ہوتے رہتے ہیں
 اور ہمیشہ سے ہوتے چلے آئے ہیں اور ہمیشہ قیامت تک ہوتے رہیں گے
 اور طرز کلام اور سیاق و سباق قرآنی بھی عموم کی تکذیب کرتا ہے اور
 سیاق و سباق صاف بتاتا ہے کہ آیتوں میں ہر جگہ خلق اللہ اور

سنت اللہ سے مراد حق کا غلبہ ہے باطل پر خواہ محبت اور دلیل سے ہو
یا قہر و عذاب سے اسکے سوا کچھ مراد نہیں مطلب یہ ہوا کہ ہماری یہ عادت
ہے کہ حق کو ہمیشہ غلبہ دیتے ہیں یہ عادت کبھی نہیں بدلی جاوے گی یہ ایک جواب
ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن ایک کلام ہے جس کی زبان عربی ہے ہر
کلام کا مفہوم اس زبان کے قواعد سے سمجھا جاتا ہے ان تمام آیتوں میں شرط
تبدیل اور تحویل کے واقع ہوتے ہیں اور یہ دونوں مصدر ہیں مصدر ایک
فعل کا نام ہوتا ہے جیسے ضرب مارنے کا نام کھنکھانے کے لئے ایک فاعل ہوتا ہے
اور بعض میں ایک مفعول بھی ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ضرب کے لئے ایک مضارب
ہو گا یعنی مارنے والا اور ایک مضروب ہو گا یعنی جس پر مار پڑی۔ غرض ایسا
مصدر فاعل اور مفعول کو چاہتا ہے تو تبدیل اور تحویل کے لئے بھی فاعل
اور مفعول ہوں گے فاعل وہ ہو گا جو تبدیل اور تحویل کرے اور مفعول وہ
ہو گا جس پر تبدیل اور تحویل واقع ہو ان آیتوں میں مفعول تبدیل اور تحویل
کے یقیناً سنت اللہ اور خلق اللہ ہیں مطلب یہ ہے کہ ان پر تبدیل اور تحویل
واقع نہیں ہو سکتی جیسا کہ انبار زماں بھی مانتے ہیں لیکن گفتگو ان کے فاعل
میں باقی ہے اسکے فاعل وہی ہو سکتے ہیں یا اللہ یا غیر اللہ یعنی مخلوق، انبار
زماں کی تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں قسم کے فاعلوں سے اس فعل کی
نفی کی گئی ہے جیسے جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ اللہ کی طرف سے ان میں تبدیلی

ہو سکتی ہے اور نہ مخلوق کی طرف سے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے تبدیلی نہ
 ہو سکنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ہی یہ
 تبدیلی باہر ہو اور ایک یہ کہ قدرت سے باہر تو نہ ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے وعدہ کر لیا
 ہو اور خبر دیدی ہو کہ ہم تبدیلی نہیں کریں گے پہلی صورت تو بالاتفاق باطل
 ہے کوئی مسلمان بلکہ کسی نہ جوب کا آدمی بھی یہ نہیں کہتا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
 سے کوئی کام باہر ہے، اب رہ گئی دوسری صورت کہ قدرت ہو لیکن یہ خبر
 دیدی ہو کہ ہم سنت اللہ میں اور خالق اللہ میں تبدیل اور تحویل نہ کریں گے،
 اس کے واسطے ثبوت کی ضرورت ہے سو ہم صاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ
 جنت دوزخ وزن اعمال پل صراط معجزات وغیرہ اختلاف فطرت باتوں کی
 خبریں صاف صاف قرآن میں ہیں یہ وعدہ نہیں آیا کہ ان آیات زیر بحث کو
 وعدہ کہنا صحیح نہیں اس واسطے کہ ان میں دونوں احتمال ہیں۔ کہ فاعل تبدیل و
 تحویل کا اللہ ہو یا غیر اللہ ہو جب احتمال آگیا تو مسئلہ قدرت عقائد کا مسئلہ ہی
 اور عقائد کے مسئلہ میں احتمال آنے سے مسئلہ غیر قابل تسلیم ہو جاتا ہے۔ اول تو
 سنت اللہ ہی کا مفہوم وہ نہیں جو اہل فطرت نے سمجھا ہے جیسا کہ جواب اول
 میں مشحج بیان ہوا۔ تو لفظ سنت میں بھی احتمال ہوا پھر تبدیل و تحویل کے
 فاعل میں احتمال ہوا۔ اتنے احتمالوں کے ہوتے ہوئے ان آیات کو حق
 تعالیٰ کا وعدہ خلاف فطرت واقع نہ کرنے کے لیے قرار دینا نہ بر دستی ہو

مقصود اس سے توثیق ہوں وعدہ و وعید کی ۔

خصوصاً اس صورت میں کہ قرآن میں جا بجا ایسی چیزیں مذکور ہیں گوارہاں فطرت ان کے معنوں کو توڑ موڑ کر ایسے بنالیتے ہیں کہ ان کے مدعی کے خلاف نہ رہیں ۔ لیکن یہ فعل خود ہی ناجائز اور تحریف ہے کیونکہ اسکی بنیاد ان الفاظ کے اصلی معنوں کے محال ہونے پر ہے ، ورنہ خلاف واقع ہے وہ صرف مستبعد ہیں محال نہیں (اس کا بیان اصول موضوعہ نمبر ۳ میں مفصل اور مدلل ہو چکا ہے) تو یہ توڑ موڑ بلا وجہ ہوئی اور اخبار قرآنی کو اپنے اصلی معنوں پر رکھنا ضروری ہوا اور ان آیات میں جنہیں جنت و غیرہ کی خبریں ہیں ۔ خلاف فطرت چیزوں کے واقع ہونے کی خبریں موجود ہیں ۔ نیز قرآن پاک میں جا بجا صاف صریح الفاظ میں قدرت عامہ کو بیان فرمایا گیا ہے مثلاً فعال لما یومید یعنی حق تعالیٰ کرنے والا ہے جو چاہے ۔ اور اِنَّ اللہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۔ یعنی بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے ۔ اور حدیث میں حق تعالیٰ کی صفات میں ہے یرفع اقصیٰ اما ویضع اخرین یعنی حق تعالیٰ ترقی دیتا ہے بعض قوموں کو اور تنزل دیتا ہے بعض قوموں کو یہ سنت اللہ میں تبدیلی ہی تو ہوئی ۔ جب قرآن میں جا بجا خلاف فطرت باتوں کی خبریں موجود ہیں اور قدرت عامہ کا اثبات موجود ہے تو ان چاروں آیات میں اس احتمال کو ترجیح دے لینا کہ تبدیلی و تحویل کا فاعل اللہ ہے

اور ایک تیسری قسم پر اس مدعا کی اور بھی سنی گئی ہے جو مرکب ہے

عقلی و نقلی سے وہ یکہ عادت اللہ ایک وعدہ فعلی ہے اور وعدے میں

تبدیل بالضرر محال ہے پہلا مقدمہ عقلی ہے و دوسرا نقلی۔ دوسرا

مقدمہ تو بلا استثناء صحیح ہے پہلا مقدمہ مسلم نہیں ہے۔

جس سے یہ وعدہ ہو جاوے کہ ہم اپنی عادت کو تبدیل نہیں کرتے (یعنی خلاف فطرت کوئی کام نہیں کرتے) احتمال مرجوح کو ترجیح کرنا ہے۔ غرض یہ آیتیں اس وعدہ پر رال نہوئیں تو تم کو بحق تعالیٰ کی طرف سے وعدہ تبدیل کرنیکا نہوا اور قدرت تبدیل پر ہے ہی تو جو بات مذکورہ تبدیل اور تحویل کا فاعل اللہ کو نہیں قرار دے سکتے بلکہ مخلوق ہی کو فاعل قرار دینا چاہیے جسکی رو سے آیتوں کے معنی یہ ہوئے کہ مخلوق میں سے کوئی ہماری عادت کو نہیں بدل سکتا وعدہ نہیں ٹال سکتا ہمارے کام ایسے نہیں ہیں جیسے دنیا کے حکام اور بادشاہوں کے ہوتے ہیں کہ بعض وقت وہ کوئی حکم صادر کرتے ہیں یا کوئی کام کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن کسی جماعت کی شورش وغیرہ سد راہ ہو جاتی ہے اور بمقتضا مصلحت ان کو وہ ارادہ ملتوی کرنا پڑتا ہے۔ مقصود اس سے حق تعالیٰ کو اپنے وعدہ اور وعید کا استحکام بیان فرمانا ہے۔

اور انہما زماں نے خلاف فطرت واقع نہ ہو سکتے پر ایک اور طرح

سے بھی دلیل پیش کی ہے وہ دو جزو سے مرکب ہے ایک جزو عقلی ہے

اور ایک نقلی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ جب کوئی کام ایک خاص طریقہ پر ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ حق تعالیٰ کے ارادہ سے ہو رہا ہے جب بار بار وہ اسی طرح سے ہوتا ہے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ حق تعالیٰ کو وہ کام اسی طرح کرنا منظور ہے تو یہ عقد فعلی ہو گیا اور سب جانتے ہیں اور قطعی آیت سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ کے وعدہ میں رد و بدل ہونا ناممکن اور محال ہے تو اس صوف میں خلاف فطرت باتوں کو مان لینا خدا تعالیٰ کے وعدہ میں رد و بدل ہو سکے کا قائل ہونا ہے اور یہ باطل ہے تو خوف فطرت واقع ہونا بھی باطل ہے۔ اس دلیل کے دو جزو ہوئے دلیل کے جزو کو مقدمہ کہتے ہیں پہلا مقدمہ یہ ہوا کہ عادت اللہ وعدہ فعلی ہے یہ مقدمہ عقلی ہے کہ اپنی عقل سے ان لوگوں نے اسکو اخذ کیا ہے اور دوسرا مقدمہ یہ ہوا کہ خدا تعالیٰ کے وعدہ میں رد و بدل نہیں ہو سکتا یہ مقدمہ نقلی ہے۔ چنانچہ یہ کام اپنی سے ثابت ہے۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ دوسرے مقدمہ کو تو ہم بلا استثناء کسی بات کے صحیح مانتے ہیں۔ کیونکہ کلام الہی میں موجود ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْاٰثِمِيْنَ۔ لیکن پہلا مقدمہ ہم کو تسلیم نہیں ہے۔ یعنی یہ کہ ایک کام ایک خاص طرح پر کچھ عرصہ تک ہونے سے وعدہ فعلی ہو جاتا ہے۔ حق تعالیٰ کی شان تو دوسری ہے دنیا ہی میں انسانوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ ساری عمر ایک کام ایک خاص طرح پر کرتے رہتے تو اسکو یوں نہیں کہہ

سکتے کہ یہ وعدہ ہو گیا اور اسکے خلاف یہ شخص نہیں کر سکتا یا کبھی نہیں کر سکا
 ایک حاکم کی عادت ہے کہ بارہ بجے پچھری میں آتا ہے اور فرض کر لو کہ اسکا
 ہمیشہ کا معمول یہی ہے اب اگر وہ ایک نئے اور سچے کہے کہ کل کو ہم دس
 بجے پچھری کرینگے تو کیا کسی کو یہ کہنا درست ہو گا کہ ہم کل دس بجے نہیں آؤینگے
 کیونکہ آپکو ہمیشہ بارہ بجے آتے دیکھا ہے تو یہ بارہ بجے آنا آپ کا وعدہ فعلی
 ہو گیا اور ہم جانتے ہیں کہ آپ وعدہ کے بڑے پابند ہیں آپ کا وعدہ کوئی
 معمولی وعدہ نہیں اور آج جو آپ حکم دیتے ہیں کہ کل کو دس بجے پچھری
 کریں گے یہ بالکل ناممکن ہے کیونکہ ایسے بڑے حاکم کا وعدہ کیسے عمل سکتا
 ہے۔ ناظرین ذرا انصاف سے کہیں کہ کیا یہ جواب علمہ والوں کا صحیح ہے
 اور اگر وہ کل کو دس بجے حاضر نہ ہوں تو وہ مجرم ہوں گے یا نہیں۔ تعجب ہے
 کہ دنیا میں کوئی بھی اور کسی موقع پر بھی اس مقدمہ کو نہیں مانتا اور یہ بات
 منحصر لچر بھی ہے لیکن دین کے بارہ میں اس پچر بات کو دلیل کا جزو بنالیا
 جاتا ہے اور اس پر ایسا اصرار کیا جاتا ہے کہ جس کا یہ وعدہ فعلی قرار دیا جاتا
 ہے وہ بھی خود اس کے خلاف کہے تو نہیں مانتے حق تعالیٰ جا بجا فرماتے
 ہیں **إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** اور جا بجا معجزات کی اور قیامت کے
 واقعات کی اور ملائکہ وغیرہ کی خبر دیتے ہیں۔ تو خود حق تعالیٰ کا تصریح
 کے ساتھ بیان فرمانا اور اپنا قادر ہونا ثابت کرنا تو صحیح نہیں اور ان کا وہ

من گھڑت مقدمہ کہ عادت وعدہ فعلی ہے صحیح ہے اسے اس لیے کہتے ہیں مدعی
 مست اور گواہ چست۔ ان عقلمندوں سے کوئی پوچھے کہ جب دنیا
 پیدا ہوئی ہوگی تو اسے بطور یعنی جس طرح اس زمانہ میں چار فصلیں ہیں
 چاروں فصلیں ہوئی ہوگی۔ کیونکہ ان ہی پر دنیا کا آباد ہونا اور نشوونما
 ہونا موقوف ہے پھر نہ معلوم کتنے سال تک ایسا ہی ہوتا رہا ہوگا موسم
 برسات میں بارش بھی ہوتی رہی ہوگی بارش اپنے وقت پر برابر ہوتے
 ہوئے دیکھ کر اگر یہ اصول مستنبط کر لیا جاتا کہ وعدہ فعلی ہو گیا تو انکی تقریر کے
 موافق یہ صحیح تھا پھر اس کے خلاف کیسے ہو گیا تاریخ میں بڑے سچے و معلوم ہوگا
 کہ سال اس سال کے بعد کبھی کبھی اساک باراں بھی ہوا ہے۔ سو جب پہلے
 پہل ایسا ہوا ہوگا تو وہ وعدہ کے خلاف ضرور ہوا تو یہ کیسے ہو گیا اس سے
 ثابت ہوتا ہے کہ وہ مقدمہ ہی غلط ہے کہ کوئی کام دو چار دفعہ ایک طریقہ
 کرنے سے وعدہ فعلی ہو جاتا ہے۔ بہت موٹی بات ہے کہ مختلف انواع کی
 چیزیں عالم میں موجود ہیں اور یہ بات مانی ہوئی ہے اور حدوث مادہ کی
 بحث میں ثابت کی جا چکی ہے کہ یہ سب انواع حادث ہیں اور قدیم نہیں
 ہیں خود مادہ ہی قدیم نہیں تو اس کے انواع کیا قدیم ہونگے تو ہم کہتے ہیں
 کہ مادہ میں جب اول نوع پیدا ہوئی تو کچھ عرصہ تک وہی نوع رہی تو
 وہ داخل عادت ہو گئی اور کوئی دیکھنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ وعدہ فعلی ہو گیا

موسم بارش میں بارش ہوتے ہوتے جب کبھی اول بار اساک
 باراں ہوا ہو گا جب تک کہ اسکی عادت بھٹی نہ تھی۔ کیونکہ عالم کا
 حادث ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو اگر وہ عادت وعدہ تھا تو اس
 وعدے میں خلاف کیسے ہو گیا تو فالت سب حادث ہیں جب
 مادہ میں اول نوع پیدا ہوتی ہے اور مدت تک اسی نوع کے
 افراد پیدا ہوتے رہے تو یہ ہی حادث ہو گئی تھی پھر دوسری
 نوع کے افراد کیوں پیدا ہونے لگے ؟

اب اس کے خلاف نہیں ہو سکتا پھر دوسرے انواع کیسے پیدا ہونے
 لگیں کیونکہ یہ آپ کی تقریر کے موافق وعدہ فعلی کے خلاف ہے جب
 فعل سے بھی وعدہ ہو جاتا ہے تو جس نوعیت سے فعل شروع کیا جاوے
 وہی داخل وعدہ ہو جاوے گی اس میں تغیر ہرگز نہ ہونا چاہیے حالانکہ تغیر
 ہوا ہے اور ہوتا رہتا ہے اور ہوتا رہیگا اس تغیر کو خواہ بطور ارتقاء
 یا رجحان کہ آج کل کے بعض اہل سائنس نے کہا ہے (کہ عالم میں کوئی
 نوع ابتداً پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ انواع میں تغیر ہو کر ایک نوع سے
 دوسری نوع پیدا ہو جاتی ہے مثلاً بندر اور انسان دونوں ہیں ان میں
 پہلے ایک ہی نوع تھی۔ یعنی بندر پھر ذہن نشین توفی کرتے کرتے دم وغیرہ

جھڑ گئی اور کھڑے ہو کر چلنے لگا۔ اس کا نام انسان ہو گیا علیٰ ہذا بہت سی
 انواع میں یہی تنگ بندیاں ہیں اور اس کے صحت اور بطلان سے یہاں
 تعرض نہیں کیا جاتا اس کا بیان آگے آوے گا یا اس تغیر کو بطور
 نشو کہو جیسا کہ اہل حق نے کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نوع قدرت
 خداوندی سے علیحدہ پیدا ہوئی۔ غرض جس طرح بھی مانو تغیر ہوا ہی۔ تیر عادت
 کی تبدیلی ہی کا نام ہے اور عادت کی تبدیلی سے وعدہ فعلی کے خلاف
 ہونا لازم آتا ہے اور یہ عالم میں برابر واقع ہو رہا ہے تو یہ اصول آپکا
 کہاں سے سمجھ ہوا کہ وعدہ فعلی کے خلاف ہونا ممکن ہے اب باتوں
 کہو کہ حق تعالیٰ کے وعدہ میں بھی خلاف ہونا ممکن ہے یا یوں کہو کہ
 عادت سے وعدہ فعلی ہوتا ہی نہیں۔ شق اول تو بالہ اتفاق باطل ہے
 دنیا میں کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں کہ خدا تعالیٰ کا وعدہ خلاف ہو سکتا
 ہے کیونکہ وعدہ خلافی اس کے یہاں ہو سکتی ہے جب کہ وعدہ پورا کرنے پر
 قدرت نہ ہو یا بھول جاتا ہو۔ اور یہ دونوں باتیں حق تعالیٰ کے یہاں
 ناممکن ہیں ہذا شق ثانی ہی صحیح رہی اور یہ ہی کہنا پڑے گا کہ کسی کام کو
 چند روزہ کرنے سے وعدہ فعلی نہیں ہو جاتا تو یہ مقدمہ غلط اور باطل ہو گیا
 کہ سنت اللہ وعدہ فعلی ہے۔ جب دلیل کا ایک مقدمہ غلط ہو گیا
 تو دلیل کل غلط ہو گئی اور ماننا پڑے گا کہ خرق عادت کا وقوع ممکن ہے

خواہ بطور ارتقار جیسا کہ اہل سائنس قائل ہیں یہ بطور نشو و نما جیسے کہ اہل
حقی کی تحقیق ہے اور اگر کہا جائے کہ یہ عادت کے خلاف اسی لیے نہیں
تھا کہ اصلی عادت اسباب طبعیہ پر آثار کا مرتب کرنا تھا نہ

اور خلاف فطرت باتوں کا وجود ہو سکتا ہے دونوں جواب ختم ہوئے
کوئی ہماری اس تقریر کا رد اس طرح کر سکتا ہے کہ یہ مقدمہ دلیل کا باطل
نہیں ہوا کہ عادت وعدہ فعلی ہے اور جو اشکال اس پر وارد کیا گیا تھا کہ اگر عادت ہی
و وعدہ فعلی ہو جاتا ہے تو کبھی اس کے خلاف کیوں ہوتا ہے مثلاً عادت تھی موسم پر
بارش ہونے کی اور کبھی اس کے خلاف ہوا۔ وعدہ خلافی ہوئی اگر وہ لوگ اس
اشکال کا جواب یوں دیں کہ عادت کا دائرہ وسیع ہے عادت اسی ایک فعل
یعنی بارش کے متعلق نہ تھی بلکہ ایک اور قاعدہ کلیہ کے متعلق تھی جس کا ظہور کبھی
بارش ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور کبھی بارش نہ ہونے کی صورت میں وہ
قواعد کلیہ یہ ہے کہ ہر فعل کے لیے کچھ اسباب طبعیہ مقرر ہیں جہاں جیسا کہ
پایا جاوے گا وہاں ویسا اثر ظاہر ہوگا بارش کے لیے مثلاً سبب مائوسوں کا اٹھنا
ہے۔ جب یہ سبب پایا جاوے گا تو بارش ہوگی اور نہ پایا جاوے گا تو نہ ہوگی
جن سالوں میں بارش ہوئی ان سالوں میں مائوسوں اٹھا ہوگا اور جس سال مائوسوں
نہ اٹھا بارش نہ ہوئی تو یہ دونوں فعل اس قاعدہ کلیہ کے اندر داخل ہو کر متوافق
عادت اور وعدہ فعلی کے رہے تو وہ اشکال جاتا رہا علیٰ ہذا مختلف النوع کا

اور یہ سب اس عادت میں داخل ہے ۔

موجود ہونا اسپر بھی یہ اشکال تھا کہ چند روز تک ایک ہی نوع موجود ہونے سے وہی نوع داخل عادت ہو گئی اب اس کے خلاف نہ ہونا چاہیے یہاں بھی یہی جواب ہو سکتا ہے کہ صرف اس خاص نوع کا وجود داخل عادت نہ تھا بلکہ وہ بھی اس ہی ایک قاعدہ کلیہ کا فرد تھا یعنی اسباب طبعیہ جیسے ہوں گے دیے ہی انواع موجود ہو جائیں گی جب تک ایک نوع کے وجود کے اسباب رہے۔ ایک کا وجود ہوا جب دیگر انواع کے اسباب موجود ہو گئے تو دیگر انواع کا وجود ہو گیا ۔ تو عادت اور قاعدہ فعلی کے خلاف ہونا لازم نہ آیا ۔ تقریر اس قائل کی ختم ہوئی ۔ جواب اسکا یہ ہے کہ آپ نے امساک بارش اور بارشش دونوں کو داخل عادت بنانے کے لیے علیٰ ہذا تعدد انواع کو داخل عادت بنانے کے لیے عادت کے دائرہ کو وسیع کیا مگر آپ کے جواب کا یہی سہ ہے ۔ بس یہ ہی ہم بھی چاہتے ہیں کہ آپ عادت کے دائرہ کو وسیع کریں ۔ چنانچہ اسی سے آپ کا کام چلا لیکن آپ اس دائرہ کی وسعت کی کوئی حد قرار نہیں دے سکتے جس کے بعد یہ کہیں کہ غلاں چیرا میں داخل ہے اور فلاں اس میں داخل نہیں قیامت تک یہ ہی سلسلہ چلا جائے گا کہ نئے نئے انواع موجود ہوں گے اور جب آپ پر اشکال کئے جاویں گے تو اس دائرہ عادت کو اور وسیع کرنا پڑے گا وہ نہ وہی اشکال پڑے گا کہ نئی نوع کا وجود اور نیا فعل و قاعدہ فعلی کے خلاف

تو ہم کہیں گے کہ چونکہ اسباب طبعیہ خود تصرف قدرت و تعلق ارادہ کے
محتاج ہیں اس لیے اس اصل کی بھی ایک اصل دوسری نکلی گی
یعنی قدرت و ارادہ سے تصرف کرتا پس اصل عادت اسکو کہیں گے
سو یہ خلاف سائنس واقع ہونے میں بھی محفوظ ہے اس اعتبار سے
خلاف عادت بھی موافق عادت کہے ہو گیا ۔

ہاں جب قیامت آجائے گی اور دنیا ختم ہو جائے گی تب آپ کہہ سکیں گے
کہ فلاں فلاں سبب تھے اور ان کے اثر سے فلاں فلاں فعل ہو سکتے تھے
اور اتنی قسم کی انواع ہو سکتی تھیں بس اسوقت کام ختم ہو گا اور دائرہ عادت کی
ایک حد بھی قائم ہو جائے گی اور اسوقت کوئی حد قائم کرنا محض بے سود ہے ۔
ضرورت تو دنیا میں اس دائرہ کی تحدید کی ہے تاکہ پہچان سکیں کہ فلاں کام اس
دائرہ کے اندر داخل ہے اور وہ وجود میں آسکتا ہے اور فلاں کام اس میں
داخل نہیں اور وہ وجود میں نہیں آسکتا آپ کے پاس چہ نکہ اس حد بندی کا کوئی
اصول اور معیار نہیں لہذا آپ کو تو یہ کہنا چاہیے کہ یہ دائرہ عادت غیر محدود ہے
اگر آپ اسکو مان لیں تو ہمارا مدعا ثابت ہو گیا اور کسی معجزہ کا اور کسی اس بات کا
جسکی خبر دی گئی ہے ۔ مثل جنت و نار بہشت کذا فی کا آپ کو انکار نہ کرنا چاہیے
کیونکہ دائرہ عادت کو غیر محدود مان لینے کو آپ کی سمجھ میں نہیں آتا مگر ممکن ہے
کہ کسی ایسے دائرہ کے اندر داخل ہو جس کا انکشاف اب تک آپ کو نہیں ہوا ۔

اور اگر آپ اسکو نہ مانیں تو اس دائرہ کے اندر کی حد بندی کا کوئی معیار
 بنائے اور یہ آپ کبھی نہیں جاسکتے اس کا معیار ہم بتاتے ہیں وہ یہ ہے کہ
 جس چیز کے ساتھ حق تعالیٰ کی قدرت متعلق ہو وہ اس دائرہ میں داخل ہے
 خواہ اس کا وجود زمانہ ماضی میں بھی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو یا اس کا وجود زمانہ حال
 میں ہو یا نہ ہو ایسی چیز کی پہچان یہ ہے کہ وہ اس جنس ممکنات ہو جو چیز بھی اند
 جنس ممکنات ہو اس کا وجود ہو سکتا ہے خواہ کیسی ہی تعجب خیز اور حیرت انگیز
 ہو کبھی ہم نے اسکو دیکھا یا سنا ہو یا نہ ہوا اس کے وجود کی خبر صحیح ہو یا ضروری
 ہے (اب ممکن کو بھی سمجھ لیجئے آجکل ہمیں بھی بڑی غلطی کھاتی ہے ہر نئی بات کو
 ناممکن کہہ دیتے ہیں۔ سمجھ لیجئے کہ کوئی چیز ان تین درجوں سے باہر نہیں ہو سکتی
 یا واجب ہوگی یا ممکن یا ممکن۔ واجب اسکو کہتے ہیں جس کا وجود ضروری
 ہونے پر دلیل عقلی قطعی قائم ہو اور وہ صرف ایک چیز ہے یعنی ذات پاک
 خالق جل و علا شانہ کی اور متمنع اس کو کہتے ہیں جس کے نہ ہو سکے پر
 دلیل عقلی قطعی قائم ہو جیسے اجتماع نقیضین کہ ایک شخص ایک ہی وقت میں
 اور ایک ہی اعتبار سے موجود بھی ہو اور موجود نہ بھی ہو یا اجتماع نقیضین
 محال ہے اور جس بات سے اجتماع نقیضین لازم آوے وہ بھی محال
 ہو جاتی ہے۔ اور ان دونوں کے سوا جو چیز بھی فرض کی جائے خواہ
 اس کا وجود کبھی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور خواہ خیالی ہو یا نہ ہو سکتی ہو سب

باعتبار صورت کے خلاف عادت کہنا صحیح ہے اور باعتبار
حقیقت کے موافق عادت کہنا درست ہے پس واقعات کے
انکار یا تحریف کی کون ضرورت ہوئی ۔

تیسری قسم میں داخل ہیں جس کا نام ممکن ہے (اسی کے ساتھ قدرت کا
مطلقاً اور ارادہ کا احیاءاً تعلق ہوتا ہے اور اسی تک عادت کا دائرہ
محدود ہے اس معیار سے حد بندی دائرۂ عادت کی ہو گئی اور آپ فی
جو حد قایم کی تھی یعنی اسباب طبعیہ پر آثار کا وجود ہونا یہ حد بندی
ناقص تھی اس واسطے کہ اسباب میں گفتگو کی جائے گی کہ وہ موثر بذات
ہیں یا ان کے اثر کے لیے کسی اور چیز کی ضرورت ہے یہ کوئی نہیں کہہ
سکتا کہ وہ موثر بالذات ہیں لا محالہ دوسری شق رہی کہ اسباب کی
سبب سے بھی کسی اور چیز کی احتیاج ہے اور وہ چیز اس کے تصرف قدرت
اور تعلق ارادہ مختلفا لے کے اور کچھ نہیں ہو سکتی تو دائرۂ اسباب ایک
اور بڑے دائرہ کے اندر داخل ہوا اور آپ کی اصل کی ایک اور اصل
نکلے تو آپ کی تحدید ناقص ہوئی اور غلط ٹھیری اور ہمارے تحدید
کامل اور صحیح ہوئی خلاصہ یہ ہوا کہ عادت کی تحدید اسباب طبعیہ تک
نہ ہوئی جو غلطی ہے سائنس حال کے معلومات کا بلکہ اس سے بڑے
دائرہ تک ہوئی جس کا نام قدرت و ارادہ باری تعالیٰ ہے جو بابت

اسباب طبعیہ کے دائرہ سے یعنی سائنس سے باہر بھی ہوا اس کو بھی عادت کے دائرہ سے باہر نہیں کہہ سکتے یعنی خلاف سائنس چیزوں کو بھی (جنکو خارق عادت کہا جاتا ہے) اس تقریر کی روشنی خلاف عادت نہ کہنا چاہیے ہاں عوام کی سمجھ کے اعتبار سے اس کو خلاف عادت کہہ سکتے ہیں ورنہ درحقیقت وہ خلاف عادت نہیں پھر ان کی خبر سننے سے اس قدر متوحش ہونا کہ اس خبر میں تاویل و تویف کرنے لگیں کیا معنی۔

یہاں تک عالمانہ و محققانہ تقریر سے تردید ہو گئی ہے نئے تعلیم یافتوں کے اس دعوے کی کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا اب ہم ایک سہل عنوان سے قدرت حق تعالیٰ کی وسعت دکھاتے ہیں جس سے سمجھنا بہت آسان ہو جاوے گا۔ وہ یہ ہے کہ ایک ایسے گاؤں میں ہمیں محض گنوار اور جاہل اور جنگلی لوگ رہتے تھے چند اشخاص کی ایک جماعت پہنچی جن کے پاس یورپ کے ایجاد کردہ بعض ساز و سامان اور آلات تھے ان میں سے ایک شخص نے گاؤں والوں کو کچھ ساز و سامان دکھلایا سب سے پہلے گھڑی دکھائی اسکو دیکھ کر گاؤں کے آدمی حیرت میں رہ گئے اور کہنے لگے یہ آپ سے آپ بولتی کیسے ہے اور اس میں یہ سوئی ناچتی کس طرح ہے اس میں ضرور کوئی بلا ہے

اور یہ کہہ کر بھاگے اس شخص نے ان کو اطمینان دلایا کہ اسمیں کوئی بلا نہیں ہے اور نہ اس سے تمہیں کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے۔ کہنے لگے باؤلا ہوا ہی اسمیں بلا نہیں ہے تو یہ اس کے اندر بولتا کون ہے۔ آواز بلا کسی جاندار کے بولنے والے کے کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ اس نے کہا گھنٹہ دو گھنٹے اس کے پاس بیٹھ کر دیکھو یہ تو ایک کھلونا اور تماشا ہے بمشکل وہ لوگ ڈرتے کاپتے اس کے پاس بیٹھے جب بہت دیر تک بیٹھے رہے اور کوئی بلا اُس میں سے نہ نکلی تو اطمینان ہوا۔ اور وحشت دور ہوئی دو چار دن کے بعد تعجب بھی کچھ دور ہوا۔ اور یہہ اصول کچھ دل سے اترا کہ آواز بلا جاندار بولنے والے کے نہیں پیدا ہو سکتی بجائے اس کے یہ اصول ذہن میں آیا کہ ایسی کھٹ کھٹ کی آواز جیسی اس گھڑی میں موجود ہے بلا جاندار بولنے والے کے بھی ہو سکتی ہے۔ جس چیز میں گھڑی کا نام لگ جائے اس میں یہ آواز خود پیدا ہو سکتی ہے اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے پھر اس گھڑی والے نے کہا کہ ہمارے پاس ایک اور گھڑی ہے کہ اسمیں ایسی آواز تو ہے ہی۔ تھوڑی دیر کے بعد ایک اور آواز بھی پیدا ہوتی ہے یعنی گھنٹہ بجاتی ہے ایک سے شرمسار کہ کی بارہ تک بجاتی ہے گاؤں والے کہنے لگے کہ تو نے ہمیں بالکل ہی برباد سمجھ لیا ہے کہ جو چاہے پھر پکار پکارے ایسا ہو سکتا ہے اس کے

اندر کوئی آدمی بیٹھا ہے جو اسکو وقت معلوم ہو جاتا ہے اور وہ گنگر گنگھٹ
 بجاتا ہے یہ ناممکن باتیں ہیں ہم نے تو اپنی عمر میں کبھی ایسا نہیں دیکھا نہ
 بزرگوں سے سنا یہ ناممکن ہے اس شخص نے کلاک گھڑی لاکر رکھ دی
 اور کہا دیکھو میرا کہنا سچ ہے یا نہیں۔ گھاؤں والوں نے اس کے
 پاس دن بھر بیٹھا دیکھا تو وہ سب باتیں سچ پائیں مگر اطمینان نہیں ہوا
 اور کہا کہ یہ نظر بندی ہے یا اسمیں کوئی دھوکا ہے کسی ترکیب سے تو
 خود گنگھٹ بجا دیتا ہے اس نے کہا کہ میں بالکل علیحدہ جاتا ہوں تم دیکھتے
 رہو کہ یہ گھڑی خود ہی گنگھٹ بجاے گی جب کئی روز تک یہ دیکھ لیا تب
 تعجب کم ہوا اور یہ اصول وضع کیا کہ گھڑی میں کھٹ کھٹ کی آواز
 بھی از خود ہو سکتی ہے اور تھوڑے تھوڑے وقت کے بعد گنگھٹ آواز
 خود بخود بھی ممکن ہے ان دونوں کاموں کے سیکری جاندار نائن کی
 ضرورت نہیں اس کے بعد اس شخص نے کہا کہ ہمارے پاس
 ایک گھڑی ایسی ہے کہ ان دونوں آوازوں کے سوا اسمیں ایک
 آواز اور بھی ہے وہ آواز اسی وقت پیدا ہوتی ہے جو وقت تم اس
 سے کہہ دو مثلاً تم یہ چاہو کہ رات کے بارہ بجے بولے تو بارہ بجے
 وہ آواز دیگی دوسرے وقت اسمیں سے وہ آواز نہیں نکلے گی اسکو
 سنکر وہ گنوار اور زیادہ متوجش ہوئے اور کہنے لگے کہ گھڑی کوئی

جاندار چیز ہے جو چار کہنا سنے گی اور اسے گئی اور کیا اس کے دماغ میں
 قوت حافظہ ہے کہ ہمارے پاس سے ہر کے وقت کو یاد رکھے گی تو اس فی
 اس کا جواب یہ دیا کہ بتاؤ تم کو وقت اس کو بلوانا چاہتے ہو انہوں نے رات کے
 دو بجے کا وقت بتایا اس نے رات کے دو بجے پر اس کے الارم کو مل دیا
 جس سے وہ گھڑی ٹھیک دو بجے بولی اب گنواروں کی حیرت اور بڑھ
 گئی لیکن شاید ہکا انکار نہیں کر سکتے تھے اس واسطے اس سابق اصول میں
 اتنی اور وسعت کی کہ رات کے دو بجے بھی گھڑی میں آواز از خود پیدا ہونا
 ممکن ہے اس کے لئے کسی جانہ رفاعل کی ضرورت نہیں پھر اسے کہا کہ ہمارے
 پاس ایک گھڑی ایسی ہے جس سے دن اور تاریخ بھی معلوم ہوتا ہے مہینہ
 بہتر تک ہر روز کا دن اور تاریخ وہ الگ الگ بتاتی ہے کہنے لگے کہ ایسا
 نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں کیا چاند سورج لگے ہوئے ہیں کہ سورج نکلتا
 ہے تو دن ہو جاتا ہے اور چاند نکلتا ہے تو تاریخ شروع ہو جاتی ہے
 یہ تو خدائی دعویٰ ہے جس نے ایسی گھڑی لا کر سامنے رکھی جس میں تاریخ کی
 سو فی صدی بھی درست نہ ہو چنانچہ میں نے دیکھا کہ سو فی صدی دن رات میں ایک
 نمبر بڑھے گا پورے مہینے میں ایک چکر کرے گی جب ایک دو دن دیکھ لیا
 تو اس کے بھی یہ خیال ہو گیا تھا کہ اس اصول میں اتنی وسعت ہوگی
 کہ گھڑی میں دونوں تینوں آوازوں کے ساتھ تاریخ معلوم ہونا بھی ممکن ہے

یہ بھی کوئی تعجب کی بات نہیں۔ پھر اس نے ایک ایسی گھڑی دکھائی جس میں
 سال بھی معلوم ہوتا تھا ان کو اور زیادہ تعجب ہوا لیکن جب کہ پہلی باتیں
 سب مشاہدہ کر چکے تھے اس واسطے انکار نہ کر سکے اور اس اصول میں اتنی
 وسعت اور کمی کہ جس چیز کا نام گھڑی ہو اس سے سال کا معلوم ہونا بھی
 کوئی تعجب نہیں ہے۔ گھڑی کے نام میں یہ اثر ہے کہ اتنی عجیب اور خارج
 از عقل باتیں ہو سکتی ہیں اور جس چیز میں گھڑی کا نام نہ لگا ہو اس میں ایسی
 صنعتیں نہیں ہو سکتیں کیونکہ گھڑی کے نام میں یہ اثر ہے گھڑی کے اندر
 طبیعت نوعیہ ہے وہ ایسے کام کرتی ہے اور گھڑی میں بھی اس سے زیادہ
 کوئی صنعت نہیں ہو سکتی۔ اس شخص نے کہا کہ اسے بیوقوفو خوا بھی تو تم نے
 ایک ادنیٰ کی یورپ کی کاریگری دیکھی ہے یہ وہ ذیل صنعت ہے جسکو
 یورپ میں گنوار سے گنوار بھی تعجب کی نظر سے نہیں دیکھتا اور گھڑیوں کی
 وہاں وہ کثرت ہے کہ جو توں تک میں اور انکو ٹھیکوں پر لگی ہوئی ہیں اور
 طرح طرح کی صنعتیں بنائیں ہیں۔ تم تو اس ذیل صنعت ہی کو دیکھ کر حیرت میں
 رہ گئے وہاں کی بڑی صنعتیں تمہاری سمجھ میں کیا آئیں گی جیسے تیل کے جلاؤں
 اور تیل کے چلتی ہے اور موٹر کے بڈاگ کے چلتی ہے اور ہوائی جہاز کہ بلا ٹرک
 کے چلتا ہے اور ہوائیں اٹھاتا ہے اور بجلی کی گھڑی کہ بڈاگ اور کوندہ اور
 تیل کے صرف کشش سے دوڑتی ہے اور بجلی کی روشنی کہ بلا تیل بتی کے

نہایت صاف دن کی طرح چمکتی ہے اور لطف یہ ہے کہ اس میں گرمی بھی نہیں
 اور تار کہ ہزاروں کوس کی خبر کھڑے کھڑے منگال اور مریخی فون کہ تمام
 دنیا سے اس طرح بات کر دو۔ جیسے کوئی سامنے کھڑا ہے اور وائریس مینی
 گراف جس سے بلاتار کے دنیا کے اس سرے سے اس سرے تک
 خبر پہنچا دو وغیرہ وغیرہ۔ اس کو سن کر وہ سب گنوار چلا اٹھے کہ یہ یا گل
 ہے اب تک تو خدائی دعوے کرتا تھا اب اس سے بھی آگے بڑھ گیا کچھ خدا
 نے بھی تو ایسی ترکیب نہیں رکھی کہ یہاں سے بیٹھے بیٹھے سودو سو کو جس
 تک آواز پہنچ جاوے کوس دو کو کوس بھی نہیں پہنچتی ایک گنوار بولا کہ ہاں
 جی اس کا دماغ خراب ہے اس سے پوچھو کہ اگر کوئی آواز ایسی ہے جو
 ساری دنیا میں پہنچ جاتی ہے تو اس سے تو ساری دنیا کے کان پھٹ
 جا دیں گے اور سینے والے سارے مرجائیں گے ذرا سا بادل ٹرختا ہے
 تو سہارا نہیں ہوتی کیچے پھٹے جاتے ہیں بعض وقت عورتوں کے حمل گر
 جاتے ہیں۔ حالانکہ بادلوں کی آواز چارہ پانچ کوس سے زیادہ نہیں
 جاتی پھر جو آواز اتنی بڑی ہوگی کہ دنیا بھر میں پہنچ جاوے اس سے
 دنیا کیوں نہیں مرجائے گی اور ساری دنیا کی عورتوں کے حمل کیوں نہیں
 گر جائیں گے اور یہ کہتا ہے کہ یورپ میں ایسی آواز ہے تو وہ ہمیں کبھی کیوں
 نہیں سنائی دیتی دنیا میں تو ہم بھی ہیں۔ غرض ان تمام باتوں پر ان

گنواروں کو ایسا تعجب ہوا کہ سب نے ملکر یہی فیصلہ کیا کہ یہ شخص
 بالکل سب سے اس نے جواب دیا کہ پہلے تم گھڑی کو بھی یہی کہتے تھے کہ اس میں
 گھٹ گھٹ کی آواز بلا کسی جاندار بولنے والے کے کیسے پیدا ہو سکتی ہو
 ، سکو میں نے دکھا دیا پھر گھنٹہ بجنے پر تم نے تعجب کیا وہ بھی دکھا دیا پھر
 الارم پر تعجب کیا وہ بھی دکھا دیا پھر تاریخ پر تعجب کیا وہ بھی دکھا دیا یہ
 باتیں تمہاری سمجھ میں کیسے آگئیں اور پچھو تو سمجھ میں اب بھی نہیں
 آئیں ہاں دیکھنے سے یقین ہو گیا اور تعجب جاتا رہا۔ مگر حقیقت نہیں سمجھ
 میں آتی اگر حقیقت سمجھ میں آگئی ہے تو ایک گھڑی تم بنا سکتے تو دکھا دو۔
 اسکا جواب ان کے پاس کچھ نہیں تھا سولہ سائے اس کے کہ مرغ کی ایک ٹانگ
 بانٹنے سے رہا اور یہ ہی کہتے رہے کہ چل تیری باتیں خدائی دعو سے ہیں
 کل کو اگر تو یہ کہنے لگا کہ ہم آسمان زمین بھی بناتے ہیں اور چاند سورج بھی
 نکالتے ہیں تو کیا ہم ایسے جو قوف ہیں کہ تیری باتوں کو مانیں گے اسنادی
 سی باتیں کر دو جو چیزیں خدا نے بھی نہیں بنائیں وہ مت بنا۔ اسکا جواب
 اس کے پاس کچھ نہ تھا سو اس نے اس کے کہ الزامی جواب تو یہ دیا کہ گھڑی کے
 متعلق تم بھی ہر صنعت پر یہ کہتے تھے کہ ناممکن ہے اور میں نے سب کو ممکن
 کر کے دکھا دیا پھر تمہارا کیا منہ ہے کہ میری کسی بات کو ناممکن کہو۔ اور تحقیقی
 جواب یہ دیا کہ میرے ساتھ دو چار آدمی یورپ چلے وہاں اپنی آنکھوں

سب چیزیں دیکھ لینا۔

ناظرین باتمکین یعنی تعلیم یافتہ حضرات میری اس طویل طویل تقریر سے ملول نہ ہوں نہ اپنے خلاف شان سمجھیں بلکہ نظر انصاف سے دیکھیں کہ ان کی حالت اسی کے موافق ہے یا نہیں جن کرامات اور معجزات و عجائبات قدرت سے یہ چونکتے ہیں اور ان کو اپنی سمجھ سے باہر دیکھ کر ان میں ایسی تاویلیں کرتے ہیں جو حد تحریف تک پہنچ جاتی ہیں جب تحقیق کریں گے تو اپنی حالت کو بالکل ان دیہاتیوں کی حالت پر منطبق پائیں گے جو پہلے گھڑی کو دیکھ کر چونکے جب کچھ اسکی آواز سے وحشت دور ہوئی تو من گھڑت ایک اصول وضع کیا کہ گھڑی میں آواز پیدا ہو سکتی ہے یہ کچھ عجیب کی بات نہیں۔ جب کوئی دوسری صنعت دیکھی تو اہل تو چونکے لیکن ذرا وحشت دور ہونے پر اس امکان کے دائرہ کو اور وسیع کیا کہ یہ صنعت بھی گھڑی میں ہو سکتی ہے۔ جب اس سے بڑھ کر اور کوئی صنعت دیکھی تب پھر وحشت ہوئی مگر تکرار مشاہدہ سے وہ بھی کم ہوئی اور اس دائرہ امکان کو اور وسیع کرنا پڑا اور کہا کہ یہ صنعت بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن ہنوز گھڑی ہی کے چکر میں ان کی عقل ہے۔ ریل اور موٹر اور تار برقی اور ہوائی جہاز۔ اور وائرس ٹیلیگراف وغیرہ دیگر صنعتوں کے امکان تک دماغ ان کا نہیں پہنچتا۔ اور خبر دینے والے کو جھٹلاتے ہیں۔ کیونکہ

اب تک جو کچھ انہوں نے عجائبات دیکھے اور اُن سے اصول مستفید
کئے وہ صرف گھڑی کے متعلق تھے۔ حتیٰ کہ یہ بھی کہہ دیا کہ گھڑی کے نام پر
یہ اثر ہے کہ ایسی صنعتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ دیگر صنعتیں نہ گھڑی کے
متعلق ہیں نہ ان میں گھڑی کا نام لگا ہوا ہے۔ پھر کیسے اُن کے دماغ
میں آئیں۔ یہی حال آج کل کے تعلیم یافتہ صاحبان کا ہے کہ شریعت سے
کسی نئی بات کی خبر سنی تو چونکے لیکن قدرت خدا ہے کہ وہ وقوع میں
آگئی تو وحشت و دہائی اور امکان کے دائرے کو وسیع کرنا پڑا لیکن
جو واقعہ مشاہدہ نہیں آیا تھا۔ دائرہ امکان کی وسعت اسی تک رکھی۔
پھر اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ دیکھتے ہیں آگیا تو ذرا اس دائرہ کو اور
وسعت دی مگر حدود وسعت اور اس سے نہ زیادہ کا انکار رہا۔ تبس
حد تک شریعت اس وسعت دینے کو کہتی ہے اتنی وسعت نہیں
دیتے۔ اس صورت میں شریعت کا یہی مواخذہ ہے کہ جب تم کو ہر
بار واقعات دیکھو دیکھ کر دائرہ امکان کو وسیع کرنا پڑتا ہے اور اپنی
غلطی پہلی حد کے متعلق ثابت ہوتی جاتی ہے تو کیوں اسی حد کو نہیں
مان لیتے جو شریعت تم کو بتلاتی ہے اور اس میں لغو اور لا طائل تاویل
کیوں کرتے ہو۔ مثلاً شریعت نے خبر دی ہے کہ قیامت کے دن
وزن اعمال ہوگا۔ وَالْوِزْنُ يَوْمَ مِثْقَاتِ الْحَقِّ۔ اس کے متعلق

نے تعلیم یافتوں کو کس قدر حیرت ہوتی ہے اور طنز اُپوچتے ہیں کہ کیوں
 صاحبِ عمل تو ایک فعل کا نام ہے اور فعل کوئی نظر آنے والی اور محسوس
 چیز نہیں جس میں تقنی ہو پھر وہ کیسے تلیجھا۔ قدرت خدا کہ اہل سائنس کو
 ہوا کے وزن کا انکشاف ہوا۔ اور اس کے لئے آلات بن گئے تو اسب
 ان تعلیم یافتوں کو دائرۃ امکانِ مطلق کو وسیع کرنا پڑا۔ اور نظر آنے والی
 والی کی اقدیر اڑانی پڑی اور کہنا پڑا کہ ہوا جیسی شیف چیز کا وزن بھی
 ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہوا کو نظر نہیں آتی مگر ہم کو لگتی تو معلوم ہوتی ہو۔
 بلندی و گیر قوت بہرہ ہے اسکا اور اک نہیں ہوتا مگر قوت لمس سے
 ہوتا ہے۔ اب یہ اصول بھی کہ جس چیز کا اور اک قوت لمس سے بھی
 ہو سکے اس کا وزن بھی ہو سکتا ہے۔ اور جس چیز کا اور اک قوت
 لمس سے بھی نہ ہو سکے۔ اس کا وزن بھی نہیں ہو سکے گا۔ اب چند کر
 بھولی ایسا دھوئی جو اسے کہیں زیادہ لطیف ہے اسکا اور اک قوت
 لمس سے نہیں ہوا صرف اس کے اثرات سے ثبوت ہوا ہے۔ تو اب
 حسبِ ان کے قاعدہ متغیرہ کے اسکا وزن ہونا ناممکن ہونا چاہیے۔
 لیکن قدرت خدا کہ اس کے وزن کے میٹر بھی انہیں کے ہاتھوں میں
 گئے۔ جو قدرت خدا کے قائل نہیں۔ اب سوائے اس کے کچھ چارہ
 نہیں کہ دائرۃ وزن کو اور وسیع کریں اور یوں کہیں کہ جو چیز موجود

فی الخارج ہو۔ خواہ اسکا احساس بصر سے ہو یا لمس سے یا صرف اثرات سے ہو۔ سب کا وزن ہو سکتا ہے اب شرعی تحقیق کے بہت قریب آگئے ہیں۔ صرف اتنی کمی رہ گئی ہے کہ اس دقت بھی اُنکا دائرہ صرف اتنی وسعت رکھتا ہے کہ جس چیز کا وجود اس چیز کے مشاہدہ سے ہوا ہو یا اس کے اثرات کے مشاہدہ سے ہوا ہو اسکا وزن ہو سکتا ہو۔ اور جس چیز کا وجود صرف خبر سے ہوا ہو اسکا وزن شاید اس کے اندر نہ آوے۔ اور شریعت اس کے بھی وزن کو ثابت کرتی ہے۔ لیکن اگر کسی کی فہم میں ممانعت ہے اور طبیعت میں انصاف ہے اور تقصیر بیجا نہ ہو سکی عقل کو صحیح نہیں کر دیا ہے تو وہ اتنی بار اس دائرہ وزنی میں ممانعت کھانے سے بہت آسانی کے ساتھ اپنے دل میں اس بات کو جگہ دے سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس میں ابھی اور وسعت کی گنجائش ہو اور وہی دماغ صحیح ہو جو شریعت نے قائم کی ہے جس کا خلاصہ قرآن اللہ علیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اب اس کو وزن اعمال کی خبر سے بالکل متوحش نہ ہونا چاہیے۔ اور اُن تراویحوں کی طرف نہ جانا چاہیے۔ جو صرف تنگ نظری پہ مبنی ہیں حتیٰ کہ وزن سے مراد شمار کر لینا ہو، اور یہ کہنا کہ قیامت کے دن نیکیوں اور گناہوں کو شمار کیا جاوے گا۔ جو زیادہ ہو اسی کا اعتبار ہوگا۔ اسکی بھی ضرورت نہیں کیونکہ دیکھنا ہے

کہ مٹی کے وزن کی ترازو اور طرح کی ہے۔ اور پانی کے وزن کی اور
 طرح کی مثلاً قارورہ کا وزن یا دودھ کا وزن دیکھنے کے لئے ایک
 میٹر ہوتا ہے۔ اسکو قارورہ یا دودھ میں ڈال کر وزن معلوم کرتی
 ہیں۔ اسبطرح ہوا کا وزن معلوم کرنے کے آلات اور قسم کے ہیں۔
 اور بجلی کا وزن معلوم کرنے کے اور قسم کے تو ممکن ہے کہ قیامت
 میں ترازو اس قسم کی ہو کہ اعمال کا وزن بمعنی ثقل ہی بتا دے (اس
 کی نظیر چونکہ ہمارے پاس کوئی موجود نہیں ہے اس وجہ سے تعجب
 ہوتا ہے ورنہ حقیقت تعجب کی کچھ بھی بات نہیں) اسی آلہ کا نام
 میزان ہے میزان ترازو کو کہتے ہیں۔ ظاہر الفاظ احادیث سے یہی
 معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں یہ آلہ ترازو ہی کی شکل میں ہو گا۔ جس میں
 ایک پلہ ہیں نیکیاں رکھی جاوے گی اور ایک میں گناہ رکھے جاویں گے
 اور وزن کے اعتبار سے غلبہ ہو گا نہ کہ شمار کے اعتبار سے چنانچہ ایک
 روایت میں آیا ہے کہ ایک شخص کے نامہ اعمال میں گناہ ہی گناہ ہوں گے
 اور پلہ گناہ کا جھک جاوے گا۔ وہ شخص بہت باپوس ہو گا اور کہیگا
 کہ واقعی یہ سب میرے کیے ہوئے گناہ ہیں اور میرے پاس نکاح
 کوئی عذر نہیں ہے حکم ہو گا کہ اسکا ایک نامہ اعمال نیکی کا اور ہر نیکی
 بھی نکالو اور وزن کر دو وہ کہیگا کہ کیا فائدہ مجھ کو اور ذیلیاں کرنے سے

اگر ایک نیکی ہوگی بھی تو کیا کمرے کی اتنے اعمال سیئہ کے سامنے ۔
 ارشاد ہو گا کہ نہیں ہمارے یہاں اندھیر نہیں چنانچہ ایک عمل صالح
 نکال جائے گا ۔ اور نیکیوں کے پتہ میں رکھا جاوے گا ۔ اور وہی
 پتہ جھک جاوے گا اس سے معلوم ہوا کہ شمار کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ
 ہوجہ کا اعتبار ہوگا ۔ بعض اعمال بوجھل ہونگے اور بعض ہلکے جیسے لوہے کا
 ایک انچہ کا ٹکڑا لکڑی کے چار انچہ کے ٹکڑے سے بھاری ہوتا ہے
 قرآن شریف کے الفاظ سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وزن بمعنی
 ہوجہ ہوگا نہ کہ شمار کا اعتبار ہوگا ۔ چنانچہ فرمایا ہے وَالْوَزْنُ
 يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
 الْمُفْلِحُونَ ۔ (ترجمہ) قیامت میں وزن اعمال بھی یقینی ہے
 تو جس کے اعمال (نیکیاں) بھاری ہوں گی تو یہ لوگ نجات پائی
 واسے ہوں گے ،، بھاری فرمایا ۔ زیادہ نہیں فرمایا ۔ بھاری کے
 معنی مجازی زیادہ کے بھی ہو سکتے ہیں ۔ مگر حقیقی معنی پھوڑ کر
 مجازی معنی مراد لینا بلا ضرورت جائز نہیں ۔ اسی کا نام تاویل ہے ۔
 اور ضرورت کچھ بھی نہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ۔ جب کئی قسم کے
 آلات وزن کے دیکھ لئے تو وزن اعمال کے آلہ (میزان) کی
 خبر سے چونکنے کی کوئی وجہ نہیں ۔

اسی طرح شریعت نے خبر دی ہے کہ قیامت میں انسان
 کے اعضاء بولیں گے اور اعمال کی گواہی دیں گے۔ اس پر بھی انبیاء
 زمان بہت تعجب کرتے ہیں اور بعض وقت انکار کر بیٹھتے ہیں
 یا تاویلات لا طائل کرتے ہیں۔ اسمیں بھی یہی غلطی ہے کہ ایک
 قاعدہ بہت تنگ وضع کر رکھا ہے وہ یہ کہ ہونا نہ بان ہی سے
 ممکن ہے تو اگر ہاتھ پیر وغیرہ اعضاء بولیں تو سب میں نہ بان ہونا
 چاہیے اور ایسا ہے نہیں تو ہونا کیسے مان بیا جاوے۔ یہ اصول
 بہت دنوں تک مستحکم رہا لیکن قدرت خود کہ بفرمائے آیت سُبْحٰنَہُ
 اَیَّاتُہِ فِی الْاَفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِہِمۡ حَتّٰی یَتَّبِعِنَّ لَہُمۡ اَمَّاۃٌ
 الْحَقِّ (ترجمہ) ہم ان کو اپنی نشانیاں جہان میں اور خالص انکی
 ذات ہی میں دکھادینگے تاکہ صاف ظاہر ہو جائے کہ ہمارا کلام
 سچا ہے۔ ایک بیان چیز ہی بولنے والی پیدا ہو گئی یعنی گراموفون
 کہ جو چیز اس میں محفوظ ہے اسکو جب چاہو اس سے سن لو۔
 اب اس اصول مختصرہ کو ذرا وسیع کرنا پڑا۔ اس طرح کہ بولنا
 جب ممکن ہے کہ یا تو زبان ہو یا کسی چیز میں مشین کے ذریعہ آواز
 کے تموج کو محفوظ کر دیا گیا ہو۔ گراموفون میں یہی صنعت ہے
 لیکن یہ اصول بھی تنگ ثابت ہوا کیونکہ بعض درخت بولنے

والے پاسے گئے۔ جن میں سے گانے کی آواز سنی گئی۔ حتیٰ کہ
 بعض سائنس دانوں نے مانا ہے کہ درخت آپس میں بات
 چیت بھی کرتے ہیں۔ اب اس اُصول موضوعہ میں اور وسعت
 کرنی پڑی وہ یہ کہ جس چیز میں قوت نمو ہو وہ بھی بول سکتی ہے۔
 ایسی چیز نباتات ہیں۔ ابھی جمادات اس سے خارج ہیں۔
 قوت نمو تو اعضا میں بھی ہے پھر نہ معلوم ان کے بولنے سے
 کیوں تعجب ہے، لیکن حال کی ایک تحقیق سے یہ وسعت بھی۔
 تنگ ثابت ہوئی وہ یہ کہ بعض سائنس دانوں کو ثابت ہوا ہے
 کہ جمادات میں بھی گراموفون کی سی قوت ہے۔ کہ وہ آواز
 کو بلا کسی انسانی صنعت کے محفوظ کر لیتے ہیں۔ اور بعض اوقات
 اس قسم کے بن گئے ہیں کہ ان کے ذریعہ وہ محفوظ شدہ آواز
 ان جمادات میں سنی جاتی ہے۔ پھر اس نے کھنڈرات میں وہ آلات
 لگا دیں تو ان میں سے ان لوگوں کی آوازیں سنائی دینگی جو
 ان کے قریب رہتے تھے۔ حتیٰ کہ یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ان
 میں رہنے والے کونسی زبان بولتے تھے۔ اب معلوم نہیں
 کہ اصول موضوعہ مذکورہ میں کونسی قید بڑھائی جاوے گی۔
 جس سے وہ جامع مانع ہو جائے ہم کہتے ہیں کہ اُسی اصول کو

کیوں نہیں مان لیتے جو ابتدا ہی سے قرآن وحدیث نے بتایا تھا وہ

ان دو آیتوں میں مذکور ہے۔ آیت اول وَقَالُوا الْجُودُ وَهُمْ لَمَّا
شَهِدُوا نُسُورًا قَالُوا الْكُفْرُ الَّذِي الَّذِي كَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ

(ترجمہ) جب اعضا بولیں گے اور گناہوں کا اقرار کریں گے۔

تو لوگ اُن سے کہیں گے کہ تم نے یہ گواہی کیوں دی۔ تو وہ جواب

دیں گے کہ ہمیں اُس خدا نے گویائی دی جس نے دہریوں نے والی

چیز کو گویائی دی۔ دوسری آیت یہ ہے۔ يَوْمَئِذٍ نَخْتِمُ

اَخْبَارَ هَآيَاتِكُمْ اَوْحٰى لَهَا (ترجمہ) زمین بھی ہر بات کی خبر

دے گی اسوجہ سے کہ خدا تعالیٰ نے اسکو حکم دیا ہے۔ دونوں

آیتوں سے یہ اصول ثابت ہوا کہ ہر اس چیز کا بولنا ممکن ہے جسکو

خدا اے تعالیٰ حکم دیں نہ جاندار ہونے پر موقوف ہے نہ زبان کو

ہونا ضروری نہ مشین سے آواز کو محفوظ کرنا شرط یہ اصول بالکل

جامع ہے دنیا کی کوئی چیز اس سے باہر نہیں جاسکتی جس کے حکم

سے نہ زبان بولنے لگتی ہے اس کے حکم سے ہر چیز بول سکتی ہے

تمثیل میں ہم نے صرف دو باتیں یعنی وزن اعمال اور اعضا

اور نہ بین کا قیامت میں بولنا دکھایا ہے مگر کبھی طبیعت سزا مست ہی

تو ان دونوں کی سمجھ میں آجاسے کہ بعد کسی قدرتی بات میں بھی

تعجب نہ کرے گا اور اپنے مختصر عہد کی اصول پر اعتماد نہ کرے گا
 بلکہ صحیح اصول اس کو سمجھ جائے گا جو شریعت نے قرار دیا ہے۔
 وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یہ ہے اور کسی خبر وارد شدہ
 شریعت میں تاویل کی ضرورت نہ سمجھے گا ورنہ علما جواب میں ہی
 کہیں گے جو اہل یورپ نے ان گنواروں سے کہا جنہوں نے یورپ
 کی ایجادوں کی خبر کی تکذیب کی کہ گھڑی کی ہر ہر بات کو بھی تم تعجب
 سے دیکھتے اور اس سے متوحش ہونے لگتے گرائی آنکھوں سے دیکھ کر
 مانتا پڑا پھر تمہارا کیا منہ ہے کہ ہماری خبروں کو جھٹلاؤ۔ اور سب کو
 آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہو تو میرے ساتھ یورپ چلو سب چیز
 دیکھ لو۔ علما بھی یہی کہیں گے کہ وزن اعمال اور چادات کا بولنا ثابت
 کر دیا گیا پھر کیا منہ ہے کسی خبر کو بھی جھٹلانے کا اور کونسی وجہ ہے
 تعجب کرنے کی اور اگر آنکھ سے دیکھنا ہے۔ پس پردہ سب چیز
 موجود ہے مگر وہ پردہ دنیا کی آنکھ مچنے کے بعد اٹھائے گا اس وقت
 اٹھ نہیں سکتا اور وہاں کا قانون اس کے متعلق بہت سخت ہے
 وہ یہ ہے کہ پردہ اٹھنے کے بعد اس کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس کا خانہ
 کے نام کی مرضی یہ ہے کہ اس کی دہائی خبر کی تصدیق کی جائے
 اور اس کو سچا سمجھا جائے وہ امتحان کرنا چاہتا ہے کہ نون ہم کو

سچا سمجھتا ہے اور کون جھوٹا۔ اسکو یہ بھی حق حاصل تھا کہ تمہارا
سمجھانے کی بھی کوشش نہ کرتا لیکن شدت رافت و رحمت ہے کہ سمجھانی
کا پورا اہتمام کیا اور نظائر قدرت بے تعداد سامنے رکھ دیں اس پر

کوئی تصدیق نہ کرے تو اس کے واسطے یہ سخت قانون موجود ہے
فَلَمَّا رَأَوْا بَايَاتِنَا لَوْ آتَيْنَاهُم بِاللَّهِ وَحَدِّثْ لَهُمْ كَمَا يَتْلُوا
فِي مَشْرِقِينَ فَلَمَّا يَكْفُرْ بِكَ يَنْفَعُكَ مِنْهُمَا فَكُلَّمَا سَأَلْنَا
مِنْهُ لَاحِقَ النَّبِيِّ قَدْ خَلَتْ فِي رِجَالِهِ الْغَنَى وَالْكَثْرَةُ

اس آیت میں ایک ایسی قوم کا حال بیان ہوا ہے جو اہل علم تھے
مگر پیغمبر کو جھٹلایا تھا چنانچہ اس سے اوپر فرمایا ہے فَلَمَّا جَاءَهُمْ
رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فِي حُجُومِ مَا هُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَخَافَ يَحْمُ
مَّا كَانُوا بِهِ كُفْرًا هَٰذَا هِيَ الْحَقُّ ۝ یعنی جب ان کے پاس پیغمبر آئے تو
وہ اپنے علم پر اتنے اٹھائے گئے۔ انجام یہ ہوا کہ جس پیرے وہ تمسخر
کرتے تھے (غدا اب) اس نے ان کو گھیر لیا تو ہے کہ اس
جماعت کا علم علم دین نہ تھا کیونکہ علم دین ہوتا تو وہ اور انبیاء
علیہم السلام کا علم تو ایک ہی چیز ہوتا پھر انبیاء علیہم السلام کو
جھٹلانا کیا معنی بلکہ وہ علم علم دنیا تھا۔ بلفظ دیگر وہ سائنس
والوں کی جماعت تھی۔ ان ہی کا انجام آیت فلما رآوا بسنا میں

بیان ہوا ہے۔ ترجمہ یہ ہے کہ جب انہوں نے ہمارے عذاب کو دیکھا
 تو کہنے لگے ہم خدا سے وحدۃ لا شریک پر ایمان لاتے ہیں اور اپنے مشرکانہ
 خیالات سے توبہ کرتے ہیں۔ لیکن (پردہ کے پیچھے کی چیز) عذاب
 دیکھ لینے کے بعد ایمان لانا کارآمد نہ ہوا۔ یہی عادت ہے اللہ کی
 جو ہمیشہ بندوں کے ساتھ رہی ہے اور منکر لوگ وہاں خسارہ ہی میں
 رہے ہیں۔ ثابت ہوا کہ قانون الہی یہی ہے کہ اپنی خبر کی تصدیق اور
 ایمان بالغیب چاہتے ہیں۔ دیکھ لینے کے بعد ایمان کو قبول نہیں کرتے۔
 ہاں اپنی خبر کا عہد فی ظاہر کرنے کے لیے معجزات اور عقلی دلائل بہت
 کافی، انی پیش کرتے ہیں۔ غرض اس تمنا میں رہنا کہ جن چیزوں کی خبر
 شریعت میں دی گئی ہے ان کو آنکھ سے دیکھ لیں یہ فضول ہی کیونکہ
 اسکے لیے موت کا وقت مقرر ہے اور دیکھنے کے بعد ایمان نہ آنا اور یقین
 نہ کرنا بے سود ہے اور دنیا میں دیکھنے پر اصرار کرنا ایسا ہوگا جیسے کسی کو
 سب کا علم کر کے بتا دیا جاوے کہ پچاس لاکھ اونچیں لاکھ اور دس
 لاکھ نہیں لاکھ پچاس لاکھ ہوئے ہیں تو وہ بھی نہیں کہہ سکتا چٹنگ
 نہ تھا تو وہ پتہ نہ پائی کرتے نہ گنوا دیا جائے تو یہ سوال فضول ہوگا
 کیونکہ ظہور سے مخفی یقین ہے۔ اس لیے سب وہ دیکھیں پیش کر دی
 گئیں جو مخفی یقین ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کا رد کوئی نہیں کر سکتا

تو اس کے بعد ان واقعات کے دکھانے کا سوال بھی فصول ہو گا۔ غرض
 مثبتات کے دیکھنے کی ضرورت نہیں صرف ثبوت کی ضرورت ہے اور
 ثبوت کے لیے بھی خبر کافی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے ہم کو
 پہنچ چکی ہے اور انبیاء علیہم السلام کا سچا ہونا ہر طرح ثابت کر دیا گیا ہے۔
 کبھی کوئی دلیل سے ان کو نہیں جھنڈا سکا ان کے علوم اس وقت بھی باقی ہیں
 اور ان کے جانشین بھی موجود ہیں جسکا جی چاہے ان سے سمجھ سکتا ہو۔
 ہم نے دو باتوں میں تعلیم یافتہ حضرات کی کوتاہی بہت واضح طریق
 سے ثابت کر دی ہے اگر کوئی صاحب انصاف سے اور غور سے کام لیں
 گے تو شریعت کی جتنی خبروں میں تردد کرتے ہیں ان سب میں اپنی حالت
 ویسی ہی پائیں گے جیسی ان دیہاتیوں کی تھی یورپ کے کار یگر کے سامنے۔
 فاختہ و ایا اولی الابصار۔

انتہاءِ موم متعلق نبوت

اس بارہ میں چند غلبہ دلائل ہو رہی ہیں اقبال دلی کی حقیقت میں جس کا حامل بعض مدعیانِ جہاد نے یہ بیان کیا ہے کہ بعض میں فطرۃ اپنی قوم کی پہچان دہندہ دسی کا جو مشعل ہوتا ہے اور اس جو مشل کے سبب، سپہرائی کے تئیں متغالب رہتے ہیں، اس غلبہ تمخیلات سے بچنے کے لیے سیر کو سس کو متخیلہ مہیا کر لیں گے اور بعض اوقات اسی غلبہ سے کوئی آواز بھی سرورِ عروج سے دور ہوتی ہے۔
 اسی غلبہ سے کوئی دور رہتا ہے جس طرح کہ وہ صورتِ بات گہری ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے، اور نہ ہی اس کو زیادہ سس صورتِ یارِ ایم کا کوئی وجود نہیں ہوتا، سب مومجور و مست خیالیہ ہیں۔“

آج کل کے زمانہ میں کہ دورِ دورہ ہے جو جس کی سمجھ میں نہ آئے
 غیبی بانڈ بٹا رہا ہے خیر اس کی تو چنداں شکایت

نہیں ۴ ہر کس بنیال خویش خبیثے دارد با شکایت ان سہلانو کی ہے
 جبرہ بیان کہ بلا ناگوار کہتے ہیں مگر اجزاء اسلام میں ایسی تراش تراش
 کرتی ہیں کہ باوجود ان کے اسلام کا قایم رہنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی مٹی
 کھنا کر خیال کرے کہ میں نے پلاؤ کھایا۔ اسلام کے جزو اولیٰ دو ہیں محمد
 و رسالت اور ذات خداوندی کے متعلق اس قسم کے خیالات ان حضرات
 نے تراشے ہیں جن سے ذات خداوندی ہی کی نفی لازم آتی ہے۔ اس کا
 بیان انتباہ دوم میں گزرا۔ اب انتباہ سوم میں ان خیالات کا بیان ہو
 جو رسالت کے متعلق تراشے گئے ہیں۔

اس باب میں یہ لوگ چند غلطیوں میں مبتلا ہیں اول وہی کی حقیقت
 کے متعلق کہ سکو: نہوں نے عرف خیالی بات قرار دیا ہے اسکے بیان میں
 یہ تک بندی کی ہے کہ انسان کی طبیعت میں تھان ذلہۃ داخل ہے جس کے
 صفے ہیں ایک دوسرے کا محتاج ہوتا۔ نیز یہاں کم و ظہور کی طہ نہ نہیں
 ہے کہ پڑو بافتش میں ان کو اس قدر سہولت ہے کہ اس دانہ چربیا
 اور تہو۔ سے کوئی شہزادہ کے لئے افرار کا چنداں محتاج نہیں
 مرخزان میں۔ انسان ایک غمہ کے حاصل کرے میں بھی دوسرے
 سپند بنی و مرخزان ہے جیسا کہ سبب پاستہ ہیں۔ سیو سے ہمدی کا
 بار۔ انسان میں بہت سبب اور بھی تہا ہے کہ سبب افراد انسان غم و

شعور قوت وغیرہ میں برابر نہیں یعنی افراد دوسرے دونوں بہ فوٹیت رکھتے
 ہیں زیر دستوں کے کام زیر دستوں سے جتنا حبشہ - نیشہ بڑھنے لوگ
 چھوٹوں سا پر بہت ہمدردی رکھتے ہیں دن رات ان کی بہبود دی کرنا
 میں سہتے ہیں اپنے آرام آسائش کو ان کی خاطر چھوڑ دیتے ہیں جیسے ماں
 بچہ کی بہبودی کے لئے میں اپنی فکر بالکل چھوڑ دیتی ہے - ان کو مصلح قوم
 کہتے ہیں بعض ان مصلحین کی طبیعت میں ایسا جوش ہوتا ہے کہ دن رات
 صبح قوم ہی کے خیال میں غرق رہتے ہیں اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ جو جس
 خیال میں غرق رہتا ہے خواہ اس سے خوف کی وجہ سے یا محبت کی وجہ سے
 تو یہ بات میں اسکو وہی نظر آتی ہے - اور مدح و عجز کے خیال بھی
 اس کے متعلق بندھا کر لے ہیں مثلاً کوئی شخص شیر سے ڈر گیا ہو تو گھاس
 بھوس میں بھی اس کو شیر ہی نظر آتا ہے تنہا میں صورت شیر کی ایسی
 مرکوز ہو جاتی ہے کہ ہر چیز اسی کی صورت میں نظر آتی ہے - یا کسی ماں کا بچہ
 مر گیا ہو تو مدت تک اس کے سامنے اس بچہ کی تصویر رہتی ہے بسا اوقات
 بسا ہوتا ہے کہ کوئی چیز سامنے آوے لیکن اس کو نظر آتا ہے کہ وہی بچہ
 آگیا اور بسا اوقات اس کی آواز بھی سنان میں آ جاتی ہے حالانکہ اس آواز کا
 کچھ بھی وجود نہیں ہوتا - نہ یہ ہیں ان مصلحین کو چونکہ قومی ہمدردی کا زیادہ
 جوش ہوتا ہے تو اس ہمدردی ہی کے متعلق ان کے دماغ میں خیالات

آتے ہیں وہ خیالات دماغ میں جمع ہوتے ہیں تو ان کا دوسرا سرا پر اظہار کرتے ہیں اور خیالات کا اظہار الفاظ ہی سے ہوتا ہے تو ایک مضمون مرتب ہو جاتا ہے ایسے مضمائین جمع ہو جانے سے کتاب بن جاتی ہے۔ اسکو لوگ اپنا ہی کہنے لگتے ہیں۔ اسی قلوبہ کا یہ اثر بھی ہوتا ہے کہ کبھی کوئی آواز بھی سنائی دینے لگتی ہے بلکہ کوئی تصویرت بھی دکھائی دینے لگتی ہے کہ کوئی مساسنے کا شراستہ اور ہمدردی ہی کا کوئی مضمون بول رہا ہے چونکہ ان مسلمان قوم میں ہمدردی کا مادہ بہت ہوتا ہے جن کھیا گیا کہ اصلاح قوم کی تدبیریں کرتے ہیں عوام ان کی مخالفتیں بھی کرتے ہیں مگر وہ حتم سے کام لیتے ہیں اور جواب بہت سے نہیں دیتے۔ ایسے شخص کی وقعت دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے اور چند روز میں وہ عزت کی نظروں سے دیکھے جانے لگتے ہیں اور مقتدا بن جاتے ہیں۔ ان تخیلات کو نام ہو گا کہ وحی والہام رکھتا ہے اور ایسے شخص کو جبکہ یہ تخیلات پیش آتے ہیں یہی کہہ دیتے ہیں یہ خلاصہ ہے انبائے زمان کے نبوت کے متعلق خیال کا ناشرین ہم کہتے ہیں کہ نبوت تخیل پر مبنی ہو یا ہزاران کا یہ عقیدہ ضرور تخیل پر مبنی ہے۔ دنیا ان کے دماغوں میں ایسی موز ہو گئی ہے کہ جو کوئی عدا بھی سنتے ہیں اسکو دنیا ہی کے لئے سمجھتے ہیں اگر وہ دنیا کی بہبودی کے لئے ہو اور

دنیا کی یہودی بھی اُن کی سمجھ کے موافق ہو تب وہ تسلیم اعد حق ہے
ورنہ قابل رد اور باطل ہے اُس کے الفاظ کیسے ہی صریح و بصری
ہوں مگر اُن سے وہی مفہوم سمجھتے ہیں جو اُن کے دماغوں میں ہے۔
اُن کے دماغوں میں جب دنیا کا اس قدر جوش بھرا ہوا ہے کہ خود
جب خیال آتا ہے تو دنیا کا آواز کان میں پڑتی ہے تو دنیا کی
ترک دنیا کو کوئی کہتا ہے تب بھی اختیار دینا سنائی دیتا ہے۔ ان
تخیلات کا نام ان لوگوں نے روشنی رکھا ہے۔

برعکس نہند نام زنگی کا فور

بنائے زمان کا حقیقت وحی ہمدردی قومی کو قرار دینا محض غلط
ہے بہت موٹی بات ہے کہ جو شخص کسی بات کا دعوے کرے پہلے دیکھ
چاہیے کہ اُس کے الفاظ کا مفہوم لغوی کیا ہے یا اُس سے پوچھنا
چاہیے کہ تیری مراد ان الفاظ سے کیا ہے جو مفہوم اُس کے الفاظ
سے باعتبار لغت نکلتا ہو یا جو مراد وہ بیان کرے اسی کا مدعی اُس کو
سمجھا جاوے گا یہ اور بات ہے کہ وہ اُس دعوے میں سچا ہو یا جھوٹا،
اس کا مدار دلیل پر ہوگا۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ طریقہ کہاں تک
صحیح ہے کہ سننے والا مدعی کے الفاظ کے وہ معنی لے جو اپنے ذہن میں
ہوں یہ ایسا ہو گا جیسے ایک انگریز حاکم ہو کر ایک شہر میں پہنچے اور

اہل شہر کے سامنے کہے کہ میں تم لوگوں کے لئے حاکم شہر ہو کر آیا ہوں
اور اُس کے جواب میں کوئی کہے کہ جی ہاں ہم کو تسلیم ہے کہ آپ
حاکم شہر ہیں مگر حکومت کی حقیقت رعایا کو آرام دینا ہے اور رعایا کو
آرام پاخانے کمانے سے ملتا ہے لہذا آپ ہمارے باخانے کو یا کچھ
آپ ہمارے بڑے ہمدرد ہیں اور آپ کی حکومت ہم کو بہر و چشم تسلیم
ہے۔ ناظرین بتا دیں کہ اس میں کیا غلطی ہے سوائے اس کے
کہ اہل شہر نے حکومت کے معنی جس کا وہ انگریز مدعی ہے وہ سنے
جو اپنے ذہن میں ہیں اور اسی کو اُس کے لئے تسلیم کیا۔ کیا حکومت کو
بایں معنی تسلیم کرنا کافی ہو جائیگا حاشا و کلا۔ اس کے جواب میں
اُس حاکم نیز گورنمنٹ کی طرف سے یا تو حاکمانہ جواب ملیگا اور یا شل
جاری کر کے جبراً اہل شہر کو مقہور کر کے مطیع بنایا جا دے گا اور اگر
حکم و متانت سے کام لیا تو یہ جواب ملیگا کہ حکومت کے جو معنی تم
نے لئے ہیں یہ من گھڑت ہے حکومت کے معنی وہی ہیں جو لغت
میں ہیں۔ جسکی رو سے ہر قسم کا تسلط حاکم کو حاصل ہو گا۔ اس حاکم کے
سامنے تم کو ہر بات میں سر تسلیم خم کرنا ہو گا نہ وہ تمہارے آرام و
آسائش کا ذمہ دار ہو گا نہ وہ تمہارے کہنے کی موافق چلے گا جو
اسکی سمجھ میں آوے گا یا جو اُس کو اوپر سے حکم ہو گا وہ کمرے کا

لیکن نبوت کی یہ حقیقت بالکل مخصوص سرچشمہ کے خلاف ہے
 نصوص میں تصریح ہے کہ وہی ایک فیض غیبی ہے جو بواسطہ فرشتہ
 ہوتا ہے اور وہ فرشتہ کبھی انکار کرتا ہے جس کو حدیث میں
 نَفَثٌ رَّوِّیْ فَرَّیْ فرمایا ہے۔ کبھی اسکی نبوت سنائی دیتی
 ہے کبھی وہ سامنے آکر بات کرتا ہے جس کو فرمایا ہے یَا نَبِیُّ
 الْمَلِكُ اَخْبِیْ نَا فِیْ مَثَلِیْ (کبھی میرے پاس فرشتہ
 کسی صورت میں آتا ہے)

ممکن ہے کہ کبھی جبر و قہر سے بھی کام لے اور تمہارا کھانا پینا بھی بند
 کر دے یا توبہ سے اڑا دے ہاں اگر اطاعت کرو گے اور اس کے
 سامنے رعایا بن کر رہو گے تو وہ وعدہ کرتا ہے کہ اختیارِ راتِ فہرہ
 سے کام نہ لیگا۔ انبیاء علیہم السلام نے بھی اس طرح نبوت کا
 دعوے کیا۔ نبوت کے معنی جو لغت میں ہوں اور جب خود خود
 بیان فرما دیں وہی مراد لینا صحیح ہو گا کیونکہ یہ کس طرح درست ہے
 کہ وہ معنی مراد لے جو اپنے ذہن میں ہوں۔ نبوت کے معنی لغت
 میں خبر دینے کے ہیں تو نبی کے معنی خبر کے ہونے اور جب اسکو
 لفظ اللہ کے ساتھ ملایا گیا تو اس کا ترجمہ "اللہ کا مخبر" ہوا تو دعوائے
 نبوت کا حاصل یہ ہوا کہ وہ شخص خدا کے تعالے کے یہاں کی

خبریں پہنچانے والا ہے واقعات کی بھی اور کسی فعل پر ثواب و
 عقاب کے ترتیب کی بھی، رسالت کے معنی بھی اس کے قریب ہی
 ہیں کیونکہ اسکا ترجمہ ”پیغام پہنچانا“ ہے۔ خدا تعالیٰ کے یہاں کے
 پیغام پہنچانا یا خبریں پہنچانا حاصل دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ
 خدا تعالیٰ کے یہاں کی باتیں دو قسم کی ہیں بعض از جنس خبر ہیں
 جیسے جنت و نار، حشر و نشر کا ہونا اور بعض از جنس احکام ہیں جیسے
 نماز، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ کے قواعد۔ اور یہ احکام بھی ایک معنی کے خبریں
 ہیں یعنی اس فعل پہ جزا ملیگی اس فعل پہ سزا ملیگی۔ اس طرح پیغام بھی
 واقعات کا ہونا ہے کبھی احکام کا، نبوت و رسالت کے یہی معنی
 لغت میں ہیں اور یہی معنی مدعیان نبوت (انبیاء علیہم السلام) نے
 بیان فرمائے ہیں۔ فرماتے ہیں اُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّيْ وَاَنَا
 لَكُمْ نَاصِحٌ اَمِيْنٌ ۝ یعنی ”ہیں تم کو خدا کے تعالےٰ کے پیغام پہنچاتا
 ہوں اور میں اس بات میں تمہارا خیر خواہ اور امانت دار ہوں“ پیغام
 خداوندی میں کچھ تغیر تبدیل نہیں کرتا۔ اَوْ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا
 ذَكِّرْهُمْ مِنْ ذِكْرِكُمْ عَلٰٓى سِرِّجٍ مِّنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَقُوْا وَاَتَعَلَّكُمْ
 تَرْحَمُوْنَ ۝ یعنی ”کیا تم کو تعجب ہوا کہ تم ہی میں سے ایک آدمی پر
 خدا تعالےٰ کی جانب سے نصیحت نازل ہوئی تاکہ تم کو ڈرایا

جائے اور تاکہ تم پر مہیڈ گار بن جاؤ اور تم پر رحم کیا جاوے ۔
 اس طرح کے جملے تمام انبیاء علیہم السلام سے قرآن میں جا بجا
 منقول ہیں ۔ حیرت کی بات ہے اور ان مسلمانوں اور تعلیمیافتوں
 سے سخت تعجب ہے کہ زبان سے نبوت کو ماننے کا اقرار کرتے
 ہیں مگر حقیقت اسکی وہ بیان کرتے ہیں جو خود مدعیان نبوت کے
 اقوال کے خلاف ہے ۔ اگر حقیقت وحی یہاں ہے جو یہ کہتے ہیں
 تو انبیاء علیہم السلام نعوذ باللہ اس غلطی میں مبتلا رہے کہ ایک
 خیالی چیز کو واقعی سمجھتے رہے ۔ اگر یہ ہے تو ایسا شخص جس کو
 خیالی اور واقعی بات میں بھی تمیز نہ ہو محض بے عقل اور بھٹون ۔
 و مذبذب الحواس ہے اس کو رہبر و مقتدا اور دین کا پیشوا ماننا
 کیا مٹے ۔ پھر انکی نبوت کا قائل ہونا خبط نہیں تو کیا ہے ۔ حاصل
 یہ کہ اگر نبوت کا قائل ہونا ہے تو اسکی حقیقت وہی ماننی پڑے گی
 جو خود انبیاء علیہم السلام نے بیان فرمائی ہے ۔ اگر اس کے
 خلاف کہا گیا تو وہ درحقیقت نبوت کا انکار ہی ہے ۔ نہ بان کو
 نبوت کا لفظ کہتے رہنے سے کچھ نہیں ہوتا ۔ اگر مٹی کو بلکہ یا خانے کو
 کوئی زبان سے حلو الہکر کھائے تو پیٹ نہیں بھر سکتا اور حلوے کا
 مزہ نہیں آ سکتا ۔ لخصوص صریحہ میں یعنی قرآن و حدیث میں

وحی کے متعلق صاف صاف بیان موجود ہیں۔ ایسی آیتیں بہت ہیں۔ ہم یہاں صرف سورہ النجم کی آیتیں نقل کرتے ہیں جن پر یہ مضمون بالکل صاف موجود ہے۔
 آیتیں شروع کی آیتیں ہیں: (التَّجْرِادَ اَهْوَىٰ) (الْحَقُّ عَلَّمَ تَعْلٰی) لَقَدْ رَآیْ مِنْ
 اٰیٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰی ترجمہ یہ ہے کہ قسم ہے ستارہ کی جبکہ وہ نیچو کو
 گرنے لگے کہ نہیں بھٹکا ساتھی تمہارا (حضرت محمد صلی اللہ علیہ
 وسلم) اور نہ گمراہ ہوا (اس میں صاف تردید ہے اس خیال کی
 کہ نبوت خیالی بات ہے کیونکہ ایسی باتیں کہ خیالی باتوں اور
 واقعی باتوں میں امتیاز نہ ہو خطیبوں اور محفلیوں وانوں ہی سے
 ہو سکتی ہیں) اور وہ (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی خواہش
 سے کوئی بات نہیں کہتے جو کچھ کہتے ہیں وہ نہیں ہوتا مگر وحی
 جو انکار کیجاتی ہے بتایا ہے اسکو (فرشتہ) بہت زبردست
 طاقت دے (جبریل علیہ السلام) نے اس طرح کہ وہ سنا
 آگیا اور آسمان کے اونچے کنارہ میں تھا پھر وہ حضور کے
 قریب آیا یہاں تک کہ دوکان کا یا اس سے بھی کم فاصلہ
 رہ گیا۔ پس انکار کیا جبریل نے خدا کے بندہ (محمد صلی
 اللہ علیہ وسلم) پر جو کچھ انکار کیا نہیں غلطی کی دل سے۔
 اس کے سمجھنے میں کہ جو دیکھا (یعنی وہ واقعی بات تھی جو دیکھی

واقع میں فرشتہ اللہ کا موجود تھا وہم و خیال نہ تھا۔ اس سے زیادہ صاف کیا تر وید ہو سکتی ہے انباء و احوال کی تک بندی کی کہ بھی صورت خیالیہ نظر آجاتی ہے۔ اس پر بھی بس نہیں کی آگے حق تعالیٰ اور اسکی تاکید فرماتے ہیں۔ اَفْتَرَادُوْا لِهٖ اَنْۡوَٰرًا تَرٰوْنَهَا یَوْمَہٗمَّ یٰۤاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سَبِّحُوْا ثَمَّ تَحْتَ اَمْرِ رَبِّکُمْ ۚ اِنَّ رَبَّکُمْ لَیَّ عَلِیْمٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (سورہ ابراہیم ۱۹)۔ اس فرشتہ کے دیکھنے کے بارہ میں جو جگہ ذکر کرتے ہو حالانکہ اسے ایک مرتبہ اور بھی اس فرشتہ کو دیکھ سدرۃ المنتہی کے پاس جس کے پاس جنت الماوی بھی ہے۔ جو وقت کہ سدرۃ المنتہی پر پہنچنے والی چیز عجاوب ہی تھی اسکی تفسیر حدیث میں فرارش من ذمیب اتی ہے یعنی منہرے رنگ و پردہ سدرۃ المنتہی پر بکثرت گردش ہے۔ یہ فرشتوں کے انوار ہوں گے) مَا ذَا اِنَّ الْبَصَرَ وَاَمَّا لَفِیْ حُضُوْرٍ عَلَی اللّٰہِ عَلِیْمٌ و صم کی بیانی نے اس دیکھنے میں نہ کمی کی نہ حد سے گزری (یعنی بالکل صحیح اور سب سے کم و کثرت و یکساں) کس قدر صاف تر و دیدہ ہے اس

تنبیہ۔ سورہ و انجم میں جو دو مرتبہ فرشتہ کو دیکھنا بیان فرمایا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام جو فرشتہ علیہ السلام نے اعلیٰ صورت میں دو دفعہ دیکھا اور نہ نزل و احوال حضرت جبریل علیہ السلام کا دیکھنا بات چیت کرنا اور سوال و جواب نہ مانے نبوت میں ہرگز نہ ہو گا اور

(باقی اگلے صفحہ پر)

خیال کی۔ اگر قرآن پر ایمان ہے تو کوئی گنجائش نہیں ہے اس
 فطرت کے اس خیال کی کہ وہ ہمہ کے تصرف سے ہی کو کوئی صورت
 نظر آ جاتی ہے جسکو لوگ فرشتہ کہہ دیتے ہیں۔ یہ پہنے صرف ایک
 سو ست کی چند آیتیں لکھی ہیں۔ یہ مضمون صد ہا آیتوں میں موجود
 ہے کہ فرشتہ وحی کو لیکر نبی پر اترتا ہے مثلاً نَزَّلَ بِهِ السُّورَةَ
 الْاَوَّلٰی عَلٰی قَلْبِكَ ثُمَّ جَاءَهُ قُرْآنٌ کُوْلِیْکَ رُوْحُ الْاٰمِیْنِ (جبریل علیہ
 علیہ السلام آپ کے دل میں پر اترے اور مثلاً یُنَزِّلُ الْمَلَائِکَةَ
 بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِکَ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادٍ اَنْ اُنْزِلَ رُوحًا
 اَتَهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاتَّقُوْنِ ثُمَّ جَاءَهُ عِدَاۤءُ الْعَالَمِیْنَ کی شان
 یہ ہے کہ اترتا ہے فرشتوں کو روح امین (جبریل) کے ساتھ
 جس پر چاہے اپنے بندوں میں سے (یہ حکم لیکر) کہ اور بندوں کو
 میرے سوا کوئی معبود نہیں پس مجھ سے خوف کرتے رہو اور مثلاً
 فرشتے قوم لوط پر عذاب لیکر آئے تو پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے
 پاس پہنچے اور آپ کو ۱۲۰ برس کی عمر میں دو صاحبزادوں کے
 پیدا ہونے کی بشرت دی اور ایسا ہی واقعہ ہوا تو کیا یہ بھی وہی وہی
 ہمیشہ رہا۔ جی جبریل کسی انسان کی صورت میں بھی آتے تھے چنانچہ حدیث جبریل
 بہت مشہور حدیث ہے حضرت وحیہ بھی صحابی کی صورت میں بھی آتا ثابت ہے ۱۲ مرتبہ

خیال تھا۔ پھر وہ فرشتے حضرت لوط علیہ السلام کے پاس پہنچے
اور عذاب آنے کی خبر دی اور کہا کہ آپ یہاں سے نکل جائیے
چنانچہ آپ نکل گئے اور عذاب آیا۔ کیا یہ وہم و خیال تھا

علیٰ بذاعاد و نمود پہ عذاب آنا اور ان کے پیغمبر کو خبر ملنا
اور اس کے موافق ہونا کیا یہ سب وہم و خیال تھے اعادۃ اللہ من
بذہ الخرافات۔ غرض قرآن شریف میں صاف صاف موجود ہے
کہ وحی اور فرشتہ کا آنا ایک واقعی چیز ہے خیالی چیز نہیں۔ اور
حدیث میں تو وحی کے اور فرشتہ کے آنے کے واقعات بیشمار
موجود ہیں جن کے بیان کی ضرورت نہیں۔ کیفیت وحی خود حضور
صلی اللہ علیہ نے اس طرح بیان فرمائی ہے کہ یَا بُرَیْہَی اَمَلْتُ
اَحْیَانًا فَبِمَ تَمَشُّیْ دِیْ تَہْ صَہْبَہُ کَیْہِیْ مِیْرَے پاس فرشتہ کسی صورت میں
آتا ہے۔ اور دوسری حدیث میں اس طرح بیان فرمائی ہے
نَفْسَیْ فِیْ رَؤْیَیْ یَعْنِیْ مِیْرَے دل میں فرشتہ نے اتنا کیا کہ جب
خود مدعی نبوت اس طرح بیان فرماتے ہیں تو وحی کی حقیقت اپنی
طرف سے اور کچھ ترسنا کیسے درست ہے۔

ابنا زمان وحی کی حقیقت میں کلام اسوجہ سے بھی کرتے ہیں

کہ فرشتوں ہی کا وجود ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔ اسکی تحقیق آئندہ
 انبیاء ہشتم میں آتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ غرض انبیاء علیہم
 السلام کی نسبت یہ خیال کرنا کہ غلبہ ہمدردی میں ان کو خیالات
 بند ہوتے تھے اور کوئی آواز بھی سنائی دینے لگتی تھی اور کوئی
 صورت بھی نظر آنے لگتی تھی یہ محض خیال ہے اور تک ہمدی ہے
 اور انبیاء علیہم السلام کی تصریحات کے خلاف ہے جو ان کے
 کلام کی تحریف کہنا بالکل عیج ہے اور تاویل بقول بالایر ضی بالتحال
 ہے کسی کی عبارت کے وہ معنی سمجھا جس کا وہ خود انکار کرتا ہے
 سمجھنے قرآن کی آیتیں لکھ دیں جن کا صاف مطلب یہی ہے کہ فرشتہ
 جو نورانی اور ذی روح مخلوق ہے انبیاء علیہم السلام کے پاس
 حق تعالیٰ کی طرف سے پیغام نیکر آتا تھا اسکو انہوں نے کبھی خود اصلی
 صورت میں دیکھا جیسا کہ سورہ نجم کی آیتوں کے تحت میں سمجھنے
 مفسر بیان کیا اور کبھی کسی دوسری صورت میں دیکھا۔ اور
 کبھی اسکی صرف آواز سنی اور کبھی اسنے پیغام الہی کو دل میں
 ڈالی دیا۔ یہ سب صورتیں حاویث صحیحہ میں خود حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کی فرمودہ موجود ہیں۔ باوجود ان تصریحات و حقیقت
 وحی کی وی بیان کرنا جو ش ہمدردی میں یہ خیالات بند ہوتے ہیں

اس کا غور جدیدہ میں، سبیلے انکار کیا گیا ہے کہ خود فرشتوں کے
وجود کو بلا دلیل باطل سمجھا گیا ہے سوا اسکی تحقیق کسی آئندہ ابتداء میں
وجود ظہور کی بخت میں، انشاء اللہ تعالیٰ ہو جائیگی جس سے معلوم
ہو جائے گا کہ ظاہر کا وجود عقلاً محال نہیں ہے اور حجب ممکن
عقلی کے وجود پر نقل محسوس دال ہو عقلی طور پر اس کا فائل ہونا
واجب ہے (اعمال موضوعہ نمبر ۱۲)

محض ضبط اور مرغ کی ایک ٹانگ گائے جانا ہے اور عقلاً ممنوع ہے۔
اگر اس طرح کسی صریح کلام کا مفہوم برعکس سمجھا جاسکتا ہے تو دنیا میں
کوئی معاملہ عقلاً بیان - اظہار مافی الضمیر اور تفہیم و اقبام بھیج نہیں
ہو سکتا ہر ایک کی نسبت کہا جاسکتا ہے کہ یہ کہنے والے کو خیال
بندھ گیا ہے۔

نبوت کے متعلق ایک مغالطہ کا حل

آجکل بعض محدثین ناواقف مسلمانوں کو ایک مغالطہ سیکھتے ہیں
جس کا حل بوجہ ناواقفیت کے ان کی سمجھ میں نہیں آتا اور چکر میں پڑ
جاتے ہیں۔ وہ مغالطہ یہ ہے کہ مبین مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ
تم لوگ نوحید کا دعوے کرتے ہو حالانکہ تمہارا سے اس کا کہہ ہی ہیں

جسکو پڑھنے سے اسلام لانا کہا جاتا ہے تو حید نہیں ہے کیونکہ اسکے
 دو جسز ہیں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ یعنی کوئی قابل پرستش سوائے خدا کے
 نہیں اسکا مفہوم بیشک توحید ہے مگر سب مسلمان کہتے ہیں کہ صرف
 اتنا پڑھنے سے مسلمان نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہونے کے لیے دوسری
 چیز یعنی مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللَّهِ پڑھنے کی بھی ضرورت ہے معلوم
 ہوا کہ خدا کے ساتھ محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ماننے کی بھی
 ضرورت ہے تب مسلمان کہا جاسکتا ہے جس مذہب میں صرف
 خدا کو ماننا کافی نہیں بلکہ دوسرے کو بھی ماننا شرط ہے اس مذہب
 کو توحیدی مذہب اور شرک سے بری کہنا کیا مخے۔ یہ ایسا مغالطہ
 ہے کہ اس میں بعض وقت تو تعلیم یافتہ مسلمان بھی آجاتا ہے وجہ اسکی
 صرف یہ ہے کہ خود دین سے واقفیت نہیں رکھتے اور علماء سے
 پوچھنے کی توفیق نہیں ہوتی۔

محدثین نے تبلیغ کا یہ طریقہ اختیار کر رکھا ہے کہ اپنے دین کی
 تبلیغ ہو یا نہ ہو مگر مسلمانوں کے مذہب میں ایسے سیدھے اعتراض
 نکال دیئے جا دیں تاکہ جہلاؤں کو گمکا جائیں۔ اس میں ایسے بد ہوش
 ہو جاتے ہیں کہ یہ بھی خیال نہیں رہتا کہ یہ اعتراض کچھ واقعیت بھی
 کہتا ہے یا نہیں اور یہی اعتراض یا اس سے بھی بدتر ہماری اوپر بھی

بڑا ہے یا نہیں۔ چنانچہ پنڈت دیانند نے سستیارتھ پر کاشتیں ہیں
 ایک طرف سے قرآن شریف پر بسم اللہ سے لیکر والناس کہنے کے اعتراضوں
 کی بوجھار کر دی اور ہزاروں تک تعداد پہنچا دی جنکو معمولی لیاقت
 آدمی بھی دیکھ کر کہہ اٹھتا ہے کہ یہ وہ قصہ ہے کہ کہنے کہا جاٹ سے
 جاٹ تہ سے سر پر لکھاٹ۔ اس نے کہا شیخ رے شیخ تیرے سر پر
 کو لہو۔ اس نے کہا یہ تو قافیہ نہیں ملا کہا نہ ملا ہی مگر بوجھوں تو مرا۔
 وہ اعتراضات اسی قسم کے ہیں مثلاً بسم اللہ کی نسبت لکھا ہے کہ
 اگر قرآن خدا کا کلام ہوتا تو اس کے شروع میں بسم اللہ کیوں ہوتی۔
 کوئی پوچھے کہ ان دونوں میں کیا منافات ہے تو جواب ناارد۔
 اور موٹی بات ہے کہ اسٹامپ گورنمنٹ کا ہے تو اس پر گورنمنٹ
 کا نام اور مارکہ کیوں ہے ریل گورنمنٹ کی ہے تو اس پر گورنمنٹ
 مارکہ کیوں ہے۔ یہ کیسی اتنی بات ہے۔ کسی چیز پر نام لکھا ہونے
 سے تو مالک اور موجد کا پتہ چلا کرتا ہے نہ کہ یہ اعتراض پیدا ہو
 کہ اگر یہ چیز اسکی ہوتی تو اس پر اس کا نام کیوں ہوتا۔ بریں غفلت و دانش
 بیا پر گریست۔ اس پر طرح کے سینکڑوں اعتراض قرآن شریف پر
 کئے ہیں جو ایک بھی جواب کے قابل نہیں مگر جہاں کے سامنے
 تعداد بہت سی ہو ہی گئی۔ اسی قبیل سے یہ اعتراض بھی ہے

کہ کلمہ شہدیت کو کلمہ توحید کہا جاتا ہے حالانکہ اس میں سوائے خدا کے
 اور کسی اور شے کی تعظیم کا نام بھی موجود ہے اس کے متعلق ایک
 مرتبہ ایک آریہ سے احقر کی گفتگو ہوئی لہذا اس مغالطہ کا حل
 بشرتی سوال و جواب لکھا جاتا ہے

سوال جب اہل اسلام کے کلمہ میں خدا کے نام کے ساتھ
 رسول کا نام بھی موجود ہے۔ اور کوئی بلا دونوں کے ماننے پر سے
 مسلمان نہیں بن سکتا تو اس کو کلمہ توحید کہنا کیا ہے جبکہ خدا
 کے ساتھ دوسرے کو ماننا بھی ضروری ہے۔ پھر دوسروں کو
 مشرک اور اسپنڈ آپ کو موحد کیسے کہا جاتا ہے۔
 چہرہ ایسا۔ ماننے کی تشریح کیجئے۔ اگر مطلقاً خدا سے تو اس کے
 نام کے متصل دوسرا لفظ آجانا ماننے میں داخل ہے تو محمد رسول اللہ
 پر یہی اعتراض کیا جائے کہ لا الہ الا اللہ ہی پر یہ اعتراض کیوں نہ کر دیا کہ
 اس میں جمعہ ہیں اس کے نام کے ساتھ دوسرے الفاظ لا اور اللہ
 اور الا ہیں تو یہہ کہہ تو بیاد نہ ہو۔ کہیں کہ ان کا ماننا بھی لازم آگیا۔
 اور یہ خدا کے ساتھ دوسرے کو ماننا ہے۔

اس پر۔ ان کو مقصود نہیں ہونے لفظ کے جڑ سے
 ذکر معنی پیدا ہونے میں اس معنی کو دیکھنا چاہیے اگر اس میں

کوئی خیر الہی نہیں تو اعتراض نہیں ہو سکتا اور اگر اس میں کوئی خیر الہی
 ہے تو بیشک اعتراض ہو گا لہذا اللہ میں اشیاء کے بڑے سے
 یہ معنی پیدا ہوئے کہ جو جن کے قابلِ سوا سے خدا کے کوئی نہیں ہیں
 ترجمہ ہے توحید کا تو اس جملہ پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔

(ماہنامہ) احبابِ اعتبار معنی کا ہے تو محمد رسول اللہ کے مشن پر کسی
 اعتراض ہے کیونکہ اسکا ترجمہ یہ ہے کہ محمد سے اللہ ایک ہے اور اللہ کے رسول
 ہیں رسول کہ معنی میں پیغمبر یا پیغمبر والا اور پیغمبر یعنی پیغمبر یا پیغمبر والا
 درجہ کا ہوتا ہے نہ اس کا شریک نہ تا ہے نہ اسکو اس کے کام میں
 کچھ دخل ہوتا ہے پھر اس سے نفوذ باللہ شرک یک نہ م آیا۔ بلکہ وہ
 حقیقتاً یہ کلمہ مروجہ مختصر ہے اصل کلمہ یہ ہے اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ
 اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ
 وَرَسُولُهُ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ میں دل سے اقرار کرتا ہوں کہ نہیں
 ہے کوئی معبود سوا سے اللہ کے وہ بالکل اکبر ہے نہ شریک نہ تا ہے۔
 اور دل سے اقرار کرتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے ہیں
 اس کے رسول ہیں۔ جزو اول میں نفی شرک کے لیے مختصر جواب اللہ اکبر
 استثنائے حاصل ہوا وہی کافی تھا تاکہ تاکیداً و حمداً مایا گیا اور دوسری
 میں نہیں کیا گیا لہذا شرک کے ساتھ دوسری تاکید کی گئی۔ اور جزو

دوم میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ دونوں عبد لا و رسولہ لائے گئے۔ لفظ رسول ہی اس پر دلالت کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے کسی کام میں شریک نہیں کیونکہ پیغام پہنچانے والا پیغام بھیجنے والے کا شریک برابر نہیں ہوا اگر جیسا کہ اوپر بھی کہا گیا۔ لیکن لفظ رسول ہی پر یہ نہیں کیا گیا عبد کا لفظ بھی بڑھا یا گیا تاکہ اور تصریح اور تاکید ہو جائے اس بات کی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ذات الہی کے ساتھ کسی قسم کی مساوات نہیں ہے بلکہ وہی تعلق ہے جو تمام مخلوق کو ذات الہی کے ساتھ ہے یعنی بندہ ہونے کا۔ اور لطف یہ ہے کہ عبدہ کو مقدم رکھنا کیا ہے رسول سے تاکہ بعد ہو اس معنی کے ایہام سے کہ شاید رسول ذاتی عزت اور کچھ اپنی ذات سے مناسبت رکھنے کی وجہ سے بنایا ہو جیسے کہ بادشاہ لوگ کبھی کوئی پیغام اپنے کنبائی یا بیٹے کی مسرت بھیجا کرتے ہیں۔ لہذا خبرہ سے اسکا بالکل ازالہ ہو گیا کیونکہ ثابت ہو گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی علقہ ذات الہی کو ساتھ سوا عبدیت کی نہیں ہے غرض تعلق ہوتا ہو اور عبد متعلق ہو یہ معنی لفظ عبدہ سے اس صورت میں بھی ادا ہو جاتے کہ لفظ رسول سے مؤخر ہوتا چہ جائیکہ اسکو لفظ رسول سے مقدم بھی رکھا گیا کہ اب کسی قسم کے ایہام کے ایہام کی بھی گنجائش نہیں رہی میں نہیں سمجھ سکتا کہ توحید کے اثبات اور شرک کی نفی کی اتنی تاکیدات اور رفع ایہامات کے

بعد بھی یہ کہنا کہ کلمہ اسلام میں (نعوذ باللہ) شرک موجود ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کے ساتھ ماننا لازم آتا ہے۔ یہ کیا معنی رکھتا ہے مطلق لفظ اللہ کے ساتھ اتصال سے تو کچھ نہیں ہوتا جیسا کہ آپ بھی مان چکے اور کہہ چکے کہ اعتبار معنی کا ہے نہ کہ الفاظ کے اتصال کا جبکہ کلمہ کے جز و دوم کے معنی یہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے بند سے ہیں تو اس میں تو شرک کی نفی ہوئی شرک لازم کیسے آیا۔ یا کسی اختہ میں نفی کے معنی اثبات آئے ہیں اصل کلمہ اشہد ان لا الہ الا اللہ الخ کا تو ایک ایک لفظ توحید کو پکار رہا ہے۔ اس کا اختصار لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے۔ لفظ رسول اللہ اس میں بھی دفع شرک کے لیے کافی ہے جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے۔

اگرچہ ہم کہتے ہیں کہ فتوٰی دہرہ کے بیٹے مان بھی لیا جاوے کہ محمد رسول اللہ سے باعتبار مدلول کے خدا کی برابر ہی لازم نہیں آتی۔ لیکن اس جملہ کو کلمہ اسلام کا جز و وقتہ اردینا کچھ معنی رکھتا ہے جبکہ آپ کا مسلم مسئلہ ہے کہ صرف لا الہ الا اللہ مسلمان ہونے کے لیے کافی نہیں بلکہ محمد رسول اللہ کہنا اور ماننا بھی ضروری ہے اور بلا اسکے صرف لا الہ الا اللہ کہنے والا اور یہودی اور نصرانی اور مجوسی اور بت پرست سب برابر ہیں تو اس کا حاصل یہی تو ہوا کہ صرف خدا کا ماننا

کافی نہیں محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ماننا بھی ضروری ہے۔
 پھر ماننے میں مساوات ہو کئی یا نہیں اور مساوات ہی کا نام شرک ہے۔
مجموعہ۔ پھر وہی مغالطہ دیتے ہو کہ ماننے کے لفظ کو مبہم کہتے
 ہو اسکے آگے کی قید عیدہ یا رسولہ کی کیوں اڑا دیتے ہو مع اس قید کے
 کہ تو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ذات خداوندی کے ماننے کے ساتھ محمد
 (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ماننا بھی ضروری ہے کیونکہ اس قید کے بعد معنی
 کلمہ کے یہ ہوئے کہ خدا کی ذات معبود واحد ہے اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)
 خدا نہیں ہیں بلکہ اس کے بندے اور پیغام بر ہیں۔ اس کو ہم بعد ازاں
 کو سس کہتے ہیں کہ جب تک کوئی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اس طرح نہ مانے
 گناہ مسلمان نہیں۔ بس اگر کوئی آپ کو بندہ نہ مانے بلکہ ذات خدا
 وندی کی کسی صفت میں بھی مشارک و مماثل و مدخل مانے حتیٰ کہ اگر یہ
 بھی مانے کہ آپ ایک ذرہ کے پلاسٹک پر بھی بالذات بلا اذن خدا
 تعالیٰ کے قادر ہیں تو وہ ویسا ہی مشرک ہے جیسے پتھر کو پاگنگا
 و جہنا کو پوجنے والا۔

آریہ۔ اگر یہ بات ہے کہ کلمہ اسلام میں محمد رسول اللہ اس واسطے
 ملا یا گیا ہے کہ محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) سے خدا ہونے کی نفی
 کیجاوے تو اس نفی میں محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کی کیا

خصوصیت ہے تمام مخلوق سے خدائی منفی ہے تو کلمہ اسلام یوں
ہوتا لا الہ الا اللہ مخلوق کلہم عباد اللہ تاکہ یہ ایہام نہ ہوتا کہ محمد صاحب
(صلی اللہ علیہ وسلم) کو ماننا ایسا ہی ضروری ہے جیسے خدا کو۔

~~مجموعہ~~۔ اگر کلمہ اسلام اس طرح ہوتا جیسے آپ نے کہا یا اب اس
طرح کہ دیا جاوے تب تو آپ کو کوئی اعتراض نہ رہے گا۔
آریہ۔ نہیں۔

~~مجموعہ~~۔ فر من المطر وقر تحت المیزاب (یہ ایک مثل ہے معنی یہ
ہیں کہ بھاکا بارش سے اور ٹھیکر گیا پر نالہ کے نیچے) اب آپ اس کا کیا
جواب دیں گے کہ محمد رسول اللہ خبر و کلمہ ہونے میں تو آپ کے
نزدیک یہ ایہام ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ماننا بھی خدائی تعالیٰ
کے ماننے کے ساتھ ضروری ہے۔ المخلوق کلہم عباد اللہ لگانے کی
صورت میں یہ ایہام کیوں نہ ہو گا کہ خدا کے تعالے کے ساتھ کل
مخلوق کا اور ہر فرد کائنات کا ماننا ضروری ہے۔ اگر اس صورت میں
نعوذ باللہ ایک شرک کا ایہام تھا تو اس صورت میں ہزاروں لاکھوں
شرکوں کا ایہام ہو سکتا ہے۔

آریہ۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ دونوں جملوں کی ضرورت نہیں۔ دین
نام خدا کو ماننے کا ہی اس لئے لا الہ الا اللہ کافی ہے۔ باقی زوائد ہیں۔

ہمسم - وہ قول تو آپ کا غلط ہو گیا کہ المخلوق کلہم عبداً اللہ کہنے کی صورت میں کوئی اعتراض نہیں۔ ایک اعتراض کی جگہ ہزاروں اعتراض لازم آگئے۔ اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ تم دین صرف خدا کے ماننے کو سمجھتے ہو اول تو تم خدا کے ساتھ اور دو چیزوں کو شریک کرتے ہو۔ یعنی روح اور مادہ کو کہ ان کے واسطے بھی صفت قدم ثابت کرتے ہو۔ اور قطع نظر اس سے اگر یہ کہنا تمہارا صحیح ہے کہ دین صرف خدا کے ماننے کا نام ہے تو دیگر اقوام کو شریکوں کرتے ہو خدا کو تو سب ہی ماننے ہیں پھر تم میں اور ان میں کیا فرق تھا جسکو دور کر کے اپنے میں ملائے ہو۔

آریہم - ہم میں اور ان میں یہ فرق تھا کہ گورہ خدا کو مانتے تھے لیکن بعض غلطیوں میں مبتلا تھے ہم ان کے سامنے ایک مکمل قانون رکھتے ہیں جس میں نیکی کرنے کی تعلیم ہے۔ یہ تعلیم ان کو اس کے بغیر حاصل نہ تھی اب اس کے بغیر حاصل ہو سکتی ہے اس قانون کا نام دید ہے۔

ہمسم - یہ تعلیم اس طرح بھی تو ہو سکتی ہے کہ جب وہ خدا کو مانتے ہیں تو بقول آپ کے دین تو ان کا مکمل ہے نیکی کی تعلیم باقی ہے نیکی کی تعلیم ان کو وید سے ویدو۔ اور نیکی کرنے کے طریقہ بتا دو تبدیل مذہب کی کیا ضرورت ہے۔

آریہ۔ کسی طریقہ کا اختیار کرنا موقوف ہوا کرتا ہے اس کے صحیح سمجھنے پر تو صرف نیکی کی تعلیم کیے کیجا سکتی ہے جب تک کہ اس تعلیم کو صحیح نہ تسلیم کرالیا جاوے ہم وید کے صحیح ہونے کو تسلیم کراتے ہیں اس کے بعد نیکی کی تعلیم کرتے ہیں۔ اور اگر کوئی وید کو غلط سمجھتا ہے تو وہ اس کی نیکی کی تعلیم کو کیوں اختیار کرے گا۔
 ہم۔ کیا وہ بلا وید کو صحیح تسلیم کے ہونی شدھی نہیں ہو سکتے۔
 آریہ۔ ظاہر ہے۔

ہم۔ اس کا خلاصہ سوائے اسکے کیا ہوا کہ آریہ مذہب میں آنا موقوف ہے وید کے ماننے پر۔ بلقذ دیگر صرف خدا کو ماننے سے آریہ مذہب نہیں حاصل ہوتا دوسری کسی چیز کے ماننے کی بھی ضرورت ہے یہ دہی اعتراض ہے جو آپ نے ہمارے اوپر کیا تھا اب اس کا جواب آپ کے ذمہ ہے۔

پاؤں میں اٹ کر دف کر گھیر چس گئی : تو خود ہی اپنی دام میں سیاد آگیا
 اگر یہ شرک ہے تو آپ کے مذہب میں بھی موجود ہے اور اگر یہ شرک نہیں ہے تو ہم پر کیا اعتراض۔ آپ کے یہاں خدا کے ساتھ وید کا ماننا ضروری ہے۔ ہمارے یہاں رسول کا ماننا ضروری ہے۔ اگر اسپر کوئی اعتراض ہے تو آپ کے اوپر بھی ہے اور نہیں ہے تو

ہمارے اوپر بھی نہیں۔ نما ہو جو ابکم فہو جو ابنا۔

پھر ایک مسلمان کا سوال۔ اس تقریر سے آرہے کا جواب تو ایسا ہو گیا کہ اب مجال دم زدن نہیں رہی۔ لیکن دل میں یہ کھٹک باقی ہے کہ ان پر بھی الزام شرک عائد سہی مگر ہم بھی اس سے بری نہیں ہوئے۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ کے ساتھ جبکہ دوسری چیز کا (رسول کا یا رسالت کا) ماننا بھی ضروری ہے اور صرف لا الہ الا اللہ کہنے سے اسلام صحیح نہیں ہوتا تو نفوذ باللہ خدا کی برابر رسول بھی ہوا اور یہی شرک ہے جسکی اسلام میں قطعاً نفی کی جاتی ہے۔

ماہم۔ آپ نے غور نہیں کیا اس مغالطہ کا حل تو شروع تقریر ہی میں موجود تھا۔ میں نے کہا تھا کہ ماننے کے کیا معنی ہیں اگر ماننے کے معنی خدائے تعالیٰ کے نام کے متصل دوسرے لفظ آجانا ہیں تو لا الہ الا اللہ ہی میں اللہ کے ساتھ لفظ لا اور الہ اور الا موجود ہیں اسی پر اعتراض کرنا چاہیے تھا نیز یہاں اوقات بلکہ ہر وقت اللہ کے نام مبارک کیساتھ دوسرے الفاظ ملا کر بولے جاتے ہیں دن بھر میں سینکڑوں دفعہ ایسا ہوتا ہے تو کلمہ میں نہ سہی بول چال میں اکٹھے بیٹھے ہر وقت شرک لازم آتا ہے۔ پھر کون شخص مدعی توحید کا ہو سکتا ہے۔ یہ تو محض جہالت ہے۔ لا محالہ ماننے کے معنی کچھ اور کہنے پڑیں گے

وہ یہ ہیں کہ نعوذ باللہ خدا سے تعالیٰ کی برابر کسی کو ذات میں یا کسی صفت میں مانا جاوے یعنی اعتقاد کیا جاوے یہ بات اگر یہ مذہب میں ہے کہ روح اور مادہ کو قدم میں نعوذ باللہ خدا سے تعالیٰ کے برابر مانتے ہیں۔ ہمارے کلمہ شہادت میں تو جس تاکید اور توفیق اور تصریح کے ساتھ ذات پاک حق تعالیٰ کے یہ وحدانیت کا اقرار کیا گیا ہے۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ سے ظاہر ہے اور اور وحد کا لا شریک للہ مزید براں ہے اور کلمہ خد کوہ کے جنم و دوم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے یہ عدم مساوات ذات باری تعالیٰ کے ساتھ صاف صاف ظاہر کی گئی ہے اسکے لئے لفظ رسولہ کافی تھا کیونکہ رسول اور مرسل (بھیجنے والا) برابر نہیں ہوا کرتے کیونکہ مرسل اپنے اختیار سے بھیجنے والا ہوتا ہے۔ اور رسول اس کا تابع اور غیر مختار ہوتا ہے۔ بلکہ دیگر مرسل حاکم۔ اور رسول محکوم ہوتا ہے۔ پھر حاکم اور محکوم میں مساوات کیا گئی۔ مگر لفظ رسولہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اس سے زیادہ تصریح اقرار عہدہ اور بڑھایا گیا جس کے بعد کسی قسم کا ایہام بلکہ ایہام کا ایہام بھی مساوات کا نہیں رہتا کیونکہ عہدہ ہے جو من کل الوجوہ مقتدر اور محتاج ہو اور آگاہ ہے جو من کل الوجوہ مستغنی او۔ غیر

محتاج ہو تو حاصل یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذات خداوندی سے نسبت یہ ہے کہ ذات خداوندی من کل الوجوہ محتاج الیہ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم من کل الوجوہ اسکی طرف محتاج ہیں۔ من کل الوجوہ محتاج الیہ اور من کل الوجوہ محتاج میں مساوات کیا ہے اور مزید برآں یہ ہے کہ لفظ رسولہ سے عبدہ کو مقدم رکھا گیا تاکہ نام مبارک کے ساتھ ہی ساتھ معلوم ہو جاوے کہ سب سے پہلا وصف جو اسلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تجویز کیا ہے وہ عبودیت ہے جو الوہیت کے بالکل مقابل اور مضاد ہے۔ اور دوسرے مرتبہ میں وصف رسالت ہے اور جب پہلے عبودیت مان لی گئی تو ثابت ہو گیا کہ اب جو بات بھی حضور کے لیے ثابت ہوگی وہ عبودیت کے ساتھ یعنی بلا اختیار خود اور با اختیار و تصرف غیر یعنی با اختیار و تصرف ذات الہی و علامتہ ہوگی منجملہ ان اوصاف کے و وصف رسالت بھی ہے کہ یہ بھی حضور میں کمال ذاتی نہیں بلکہ باعطا رہتی ہے۔ تو ان کلمات سے اور ان کی ترتیب سے باطلع الوجوہ ثابت ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ مساوات ذاتی ہے حق تعالیٰ کی ذات پاک کے ساتھ نہ مساوات صفاتی۔ تو شرک کی جڑ کی جڑ بھی باقی نہیں رہی۔ میری سمجھ میں نہیں

آتا کہ اب کیا گنجائش کسی قسم کے ایہام کی باقی ہے ۔

وہ مسلمان ۔ اس تقریر سے تمام شبہات تو رفع ہو جاتی ہیں لیکن یہ بات دل میں کھٹکتی ہے کہ اگر لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ نہ ہوتا تو کیا حرج تھا تا کہ کسی مخالف کو شبہ بدلیل یا بلا دلیل کی گنجائش ہی نہ رہتی ۔

جواب ۔ شبہات غیر ناشی عن دلیل کی تو کوئی حد نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی ضابطہ ہو سکتا ہے ۔ اس واسطے وہ قابل التفات نہیں ۔ اور شبہ ناشی عن دلیل یہاں کوئی رہا نہیں ۔ مخالف کو ہم جواب الزامی سے سکت کر سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا کہ جو اعتراض ہمارے اوپر کیا جاتا ہے وہ ہی تمہارے اوپر بھی پڑتا ہے فما هو جو ابکم فہو جو ابنا ۔ اور موافق کے لیے کوئی ایسا شبہ جو قابل التفات ہے بغیر شبہ ناشی عن دلیل باقی نہیں رہتا ہم قسبین قلب کے لیے ہم کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ وہی صرف خدا کے ماننے کا نام ہے اور اس کو توحید کہتے ہیں ۔ یہ جملہ بہت سی شرح کا محتاج ہے خدا کا ماننا فقط یہی نہیں ہے کہ خدا کی ذات موجود ہے بلکہ ذات کو مع صفات کے ماننا ضروری ہے وہ صفات یہ ہیں ۔ مثلاً کہ وہ خالق کل ہے اور مالک اور فاعل

مختار اور علیم اور قادر مطلق اور جامع تمام صفات کمال اور قدیم
 غم یزل و لایزال ہے نہ کوئی اس جیسی ذات دوسری موجود ہے
 نہ کسی ذات میں اس جیسی صفات ہو سکتی ہیں۔ اسکو ماننے سے
 خدا کو ماننا کہا جاسکتا ہے فرمایا کہ یہ سب باتیں ماننا ضروری
 ہیں یا نہیں اور ان کے ماننے سے توحید مکمل ہوتی ہے یا نفوذ
 باللہ شرک لازم آتا ہے۔ جواب سوائے اسکے نہیں ہو سکتا
 کہ بیشک سب باتوں کا ماننا ضروری ہے ورنہ بلا ان کے یہ کہے
 جاتا کہ ہم خدا کو ماننے ہیں ایسا ہوگا جیسے کوئی تسلیم کرے کہ ہمارا
 کوئی باوٹناہ تو ضرور ہے مگر اس میں ارادہ یا قدرت یا حیات
 کچھ بھی نہیں ہے تو یہ تسلیم کرنا تو عدم تسلیم کے مرادف ہے۔
 اور خدا کو مع ان صفات کے ماننے سے توحید کی تکمیل ہوتی ہے
 شرک کا کیا ذکر۔ جب خدا کو مع صفات کے مانا تو توحید ہے کہ اس
 سے کچھ امتعات ماضیہ کی یاد افحات آئندہ کی خبری ہو اور بوجہ مالک ہونے کے
 اپنے بندوں کے لیے کچھ احکام تجویز کیے ہوں جن کی تعمیل بندوں
 پر حکم بندہ ہونے کے ضرور ہی ہوگی۔ ان سب کی تصدیق و
 تسلیم ضروری ہوگی۔ اور یہ تصدیق و تسلیم توحید کے منافی ہوگی
 بلکہ اسکے مکمل ہوگی۔ چیرا کہ ظاہر ہے تو خدا کے تقاضے کو ماننا

صحیح معنوں میں اس طرح ہو گا کہ خدا نے تعالیٰ کی ذات وحدہ لا شریک اور قدیم و علیم مع جملہ صفات کمال کے ہے اور اس کی دی ہوئی خبریں بھی ماضی و مستقبل کی سب بھی ہیں اور اس کے احکام سب صحیح اور واجب التعمیل ہیں۔ لیکن احکام بہت ہیں اور خبریں بھی بہت ہیں ان کی تفصیل پر حاوی ہونے کو اگر ہر شخص کے لیے ضروری کہا جاوے تو تکلیف مالا یطاق ہے لہذا اجمال کو کافی سمجھا گیا اس اجمال کے لیے اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ اپنے آپ سے ایک زیادہ جاننے والی نگاہ تاج نکر یہ کہد یا جاوے کہ جن خبروں اور احکام کو یہ شخص خدائی اعتبار اور احکام کے ان سب کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اس سے سہل کوئی طریقہ بقیہ نہیں کیونکہ نہ سب لوگ پڑھے لکھے ہیں نہ دلیل و حجت کو سب سمجھ سکتے ہیں۔

ایسے ہی شخص کو جس کو قبور بنایا جاتا ہے رسول کہتے ہیں۔ تو رسول کو ماشار حقیقت خدا سے تعالیٰ کی ذات و صفات و اخبار و احکام سب کو اجمال کے ساتھ تسلیم کرنا ہے تو کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا حاصل یہ ہوا کہ ہم خدا سے تعالیٰ کی توحید کو اور اس کی باتوں کو جن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالتفصیل جانتے ہیں تسلیم کرتے ہیں۔ اس میں نخوف باللہ شرک و غیرہ کا ایسا نام کہاں ہے۔ تعجب یہ ہے کہ

مسلمانوں کو یہ مخالفہ وہ لوگ دیتے ہیں جو بالتصريح مادہ اور روح کو
صفت قدم میں حق تعالیٰ کی نفوذ یافتہ برابر مانتے ہیں۔ حاصل اس
جواب کا یہ ہے کہ شہباز شاہ غیر ناشی عن دلیل تو قابل التفات چیز نہیں
اور مشتبہ ناشی عن دلیل کلمہ شعبہ کے متعلق کوئی رہا نہیں مزید توضیح
کے لیے بیان کر دیا گیا کہ ایمان تفصیلی تکلیف مالا بطاق ہے لہذا ایمان
اجمالی کافی ہوا ایمان جمالی کے لئے کوئی عنوان بہتر تصدیق با جابرہ الرسول سے نہیں
یہ حاصل ہے کلمہ کے جزو دوم یعنی محمد رسول اللہ کا (صلی اللہ علیہ وسلم)
تو حضرت کی رسالت کو ماننا خدا نے تعالیٰ کے تمام اخبار و احکام اور
جملہ ان پیروں کو جو ذات و صفات کے متعلق یا مقتضیات میں ماننا ہو
جن کے بغیر خدا کو ماننا نہ ماننے کی برابر ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو جو شخص
خدا کو ماننے کا دعویٰ چاہے اس کے لیے ضروری ہو کہ رسالت کو بھی مانے
جیسا کہ تشہید پر مذکور ہے ثابت ہو چکا ہے تو محمد رسول تو حید کا مکمل ہے
نہ کہ تو حید کے خلاف۔

ایک اور مخالفہ کا بیان

ایک اور مخالفہ یہ بھی دیا جاتا ہے کہ کلمہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
مستثنیٰ عن عموم اللہ کو اصل ایمان کہا جاتا ہے حالانکہ قرآن میں

کہیں اسکو اصل ایمان نہیں کہا گیا بلکہ یہ پورا کلمہ بہدیت کذابی کہیں قرآن
میں آیا ہی نہیں ۔

جواب ۔ یہ غلط ہے کہ قرآن میں اسکو اصل ایمان نہیں کہا
گیا ہے ۔ دیکھو شروع پارہ لا یحب اللہ میں ہے ۔ اِنَّ الَّذِیْ مِنْ
یَلْفِیْہِ ذَیْنِ یَا لَہِ وَرَسُوْلَہِ دِیْنِ یَدُوْنِ اَنْ یُّقِیَ قَوَابِلَیْنِ اللّٰہِ
وَرَسُوْلَہِ دِیْنِ یَقُوْلُوْنَ نَدِیْنِ رِبِّعُضٍ وَنُکَلِّمُ بَعْضُہُمْ بِلِیْسَہِ اَنْ
یَخْرُجُوْا اِیَّہِیْنَ ذٰلِکَ مِیْثَاقٌ اَدَامَیْکَ ہُمْ اَلْکَافِرُوْنَ حَمَاقَہُ وَ
اَعْتَدَ مَا لَیْسَ بِہِ عِنْدَ اَبَائِہُمْ مِیْثَاقٌ وَاَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہِ
وَلَمْ یَجِیْزُوْا اِیْنِ اَحَدٍ مِّنْہُمْ اَدَلِیْکَ سَوَکَ یُوْتِیْہِمُ اُجُوْرَہُمْ
مَعْمَ اَنْ اللّٰہُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝

ترجمہ :- جو لوگ انکار کرتے ہیں اللہ کا اور اس کے پیغمبروں کا
اور پڑھتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ انک
انک سے عہد کر رہے ہیں (جسکی خود شروع فرمائی) کہتے ہیں کہ ہم
وہ پیغمبر رسول خود نہیں سمجھتے ، بعض پر تو ایمان لاتے
ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں چکے کافر ہی ہیں اور ہم نے
کافروں کے لئے بہت ذلیل کرنے والا عذاب تیار کیا
ہے ۔ اور جو لوگ ایمان لائے اللہ پر اور اس کے رسول پر

اور دونوں کے ساتھ الگ الگ معاملہ نہیں کیا یعنی دونوں پر
ایمان رکھا، ان کو قریب ہے کہ ان کا ثواب دیں گے اور
اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔“

اس سے عفاف ثابت ہوا کہ صرف اللہ پر ایمان لانا کافی نہیں بلکہ رسول پر
بھی ایمان لانا ضروری ہے اللہ اس سے تمام قرآن بھرا ہوا ہے کہ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی رسول ہیں جتنے کہ تصریحاً یہ لفظ موجود ہے
مگر رسول اللہ (سورہ انا فتحنا اخیرا) اور ارسلاک للناس رسلولا
یعنی ہم نے آپ کو آدمیوں کے لیے رسول بنا کر بھیجا ہے اور سورہ
محمد میں ہے والذین امنوا و عملوا الصالحات و امنوا بما نزل
عنا محمد و هو الحق من ربهم کفر عنہم سیئاتهم
واجملع بالہم ط

ترجمہ: اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے اور
اس پر ایمان لائے۔ جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا ہے
قرآن پر تو ان کے گناہوں کا کفارہ کر دیا جاوے گا
اور انکی حالت درست کر دی جاوے گی یعنی نجات ہوگی۔“
ایسی آیتیں قرآن میں بہت ہیں پھر یہ خیال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ
لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ اصل ایمان نہیں ہے بلکہ یہ

کہ پورا کلمہ طیبہ ایک جگہ قرآن میں نہیں ہے۔ سوا مل تو اسکا یکجا
 ہونا ضروری نہیں۔ کیونکہ ایمان تمام قرآن پر ضرور ہے تو تمام قرآن
 میں ہر دو جزو کا مذکور ہو جانا گو متفرقا ہی ہو کافی ہے سوئی بات ہے
 کہ قرآن میں عقائد بھی ہیں اور احکام بھی۔ پس اگر یہ کہا جاوے کہ
 کہ عقائد وہی لازم ہو سکتے ہیں جن کا ذکر یکجا ہو تو یہ کیوں نہ کہا جائیگا
 کہ احکام بھی وہی قابل تسلیم ہوں گے جو یکجا ہوں اور یہ جیسی لغو بات
 ہے ظاہر ہے کیا اس کا التزام وہ لوگ بھی کر سکتے ہیں جو اس قسم کے
 مفاد مسلمہ انوں کو دیتے ہیں کیا وید میں سب عقائد ایک جگہ مذکور
 ہیں اور کیا سب احکام یکجا مذکور ہیں۔ یا کوئی مذہبی کتاب ایسی ہے
 یا ہو سکتی ہے یا کوئی کتاب ملکی قانون کی یا کسی فن کی ایسی ہے یا ہو سکتی
 ہے۔ اگر بالفرض کسی کتاب کو اس طرح ترتیب دے بھی لیا وے تو کہنے
 والے کو یہ کہنے کی اب بھی گنجائش ہے کہ یکجا ہونے کے معنی یہ ہیں کہ
 ایک جز میں جمع ہوں یا ایک ورق یا ایک صفحہ میں بلکہ ایک سطر میں ہوں۔
 یہ کیسی فضول بات ہے۔ یکجا ہونے کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ اس تمام
 کتاب کے اندر موجود ہوں۔ یہ بات کلمہ طیبہ کے دونوں جزوں میں
 بھی موجود ہے کہ تمام قرآن کے اندر دونوں جزو موجود ہیں۔
 غرض دونوں جزوں کا یکجا ہونا ضروری نہیں کسی قاعدہ عقلی یا

نقلی سے اسکو کوئی ثابت نہیں کر سکتا کہ جو جو باتیں واجب التسلیم ہوں
 سب کا یکجا ہونا ضروری ہے اور تبرعاً ہم کلمہ طیبہ کے دونوں جزوں کا
 قرآن میں یکجا ہونا بھی ثابت کرتے ہیں چنانچہ آیت مشرورہ بارہ
 لا یحب الشر میں بیٹھ آیت ان الذین یکنون بانفسہم مفسدین
 میں صاف مذکور ہے کہ اللہ و رسول کے ساتھ کفر کرنا یا دونوں میں
 سے ایک کو ماننا اور ایک کو نہ ماننا ہر ایک کے لئے ایسا کرنے والے سب
 بیکے گافر ہیں اور مومن وہ ہیں جو دونوں کو مانتے ہیں ثابت ہوا کہ
 توحید کے ساتھ رسالت کو ماننا بھی جزو ایمان ہے اور یہی حاصل
 کلمہ طیبہ کا ہے تو دونوں جزو یکجا اس آیت میں مذکور ہوئے ۔

اور سورہ نحر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پہلی آیت میں بالتحقیق مذکور
 ہے کہ جو لوگ مسلمان ہوئے اور نیکو کار ہوئے اور اس پر ایمان لائے
 جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اتاری گئی اس میں تو ترجمہ ہے رسالت کو
 ماننا اور وہ حقیقی بات ہے ان کے پروردگار کی طرف سے انکے لئے ہونے کا
 کفارہ کر دیں گے اور ان کی حالت درست کر دیں گے (یعنی انکو نعمات
 حاصل ہوگی) اس آیت میں کس تصریح سے پہلے جزو کے ساتھ دوسرا
 جزو کلمہ طیبہ کا مذکور ہے کیونکہ اول فرمایا الذین امنوا ۔ ظاہر ہے
 کہ اس سے ایمان باللہ تو ضروری ہے یعنی توحید کا قائل ہونا اور اسی کے

ساتھ ایک ہی آیت کے اندر تصریح کے ساتھ فرمادیا کہ وہ اس کتابت
 بھی ایمان لے لے جو حضرت محمد ﷺ ان کے تابع و پیروکار ہیں ان کی ہر بات پر
 حضور کو یہ سوال نہیں تو حید و رسالت محمدی کو ساتھ رسالت محمدی کو بھی قبول کرنا پڑے گا۔ یہاں پر
 اس آیت میں یہ ذکر کیا ہے کہ دونوں تہذیبیں یکساں ہیں اور دونوں ہی اللہ کے
 ساتھ ہیں اور دونوں ہی اللہ کے پیار والے ہیں جو جو کچھ اللہ نے اپنے ایک نیک بندے
 میں ان کا بیان بہت طویل چاہتا ہے اور مثال کے یہاں موقع نہیں۔
 نیز یہ بھی اُمید کم ہے کہ ناظرین ان کو سمجھیں گے کیونکہ ان کے لئے یہ آیت ہے کہ
 یہی رسول و خبر و حکم موانی ہے پھر خداوند تعالیٰ جو اس کی ضرورت مند ہے
 جو عام ناظرین میں مشتق و سبب اور مخالفین کی نسبت تو کیا کہنا چاہئے
 سو اس کے لئے کہ در بے آیدم تر بیت مستویان۔ و آئینہ نہادانِ حق و کائنات
 تا ہم بشور مشیخہ نمونہ از خروار عرض میری کہ آیت مذکورہ میں جب یہ
 فقط آجکا والذین آمنوا و عملوا الصالحات یعنی جو لوگ مسلمان
 ہو گئے اور نیکو کار ہیں تو آگے ضرورت دامنوا بسما انزل علیہ
 محمد ﷺ اللہ علیہ وسلم کی نہ تھی کیونکہ قرآن کی عام اصطلاح
 یہ ہے کہ مومن جب ہی کہتے ہیں کہ حضور محمد ﷺ اللہ علیہ وسلم کی
 رسالت کا اقرار بھی ہو ورنہ یہود و نصاریٰ کو کافر نہ کہا جاتا تو الذین
 آمنوا میں اقرار تو حید و رسالت دونوں آچکے بلکہ اس پر بھی بس

نہیں کیا اور عنوا الصلحت کا اضافہ فرمایا۔ جس سے یہ مضمون پیدا ہوتا ہے کہ وہ لوگ صرف اعتقاداً ہی توحید و رسالت کے قائل نہیں ہوئے بلکہ عملاً بھی تمام شریعت اسلامی کے سامنے سر جھکا دیا ہے اور اس کو اپنا شعار بنالیا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہو جبکہ حضور کو دل و جان سے سچا رسول مان لیا جاوے اس کے بعد کسی لہرج واہیہ بھی اس بات کا باقی نہیں رہتا کہ وہ حضور کی رسالت کے قائل نہ ہوں۔ لیکن باوجود اس کے پھر جملہ واہمنوا مبہانزل عنہ محمد کا اضافہ فرمایا اس سے تصریح ضرورت تصدیق رسالت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اور سہ بارہ تاکید ہوئی کیونکہ ایک بار رسالت کا مضمون لفظاً امنوا میں آچکا اور دوبارہ دہرائوا صلحت میں جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور سہ بارہ اس جملہ میں بالکل تصریح کے ساتھ آیا۔ ایک آیت میں توحید کے ساتھ تین بارہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت کی گئی۔ نہ معلوم پھر کس طرح یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ کلمہ کے دونوں حصہ و قرآن میں یکجا نہیں ہیں۔

تیسری آیت لیجے۔ سورۃ الصلحت میں کفار کا حال بہت شرح و بسط کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے کہ قیامت کے دن وہ

نہایت پشیمان ہوا گئے اور ایک دوسرے پر الزام رکھیں گے کہ تم
 نے ہم کو گمراہ کیا وہ فریق کہیں تم خود گمراہ ہوئے ہماری زبردستی نہ تھی
 آخر یہ کہ سب کے سب دوزخ میں ڈال دیئے جاویں گے۔ اس کا
 سبب بیان فرماتے ہیں۔ **إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَيَسْتَكْبِرُونَ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَهُ نَاكِهُةٌ وَإِنَّ إِلَٰهَنَا لَشَا عِزُّ
 مُجَسَّدُونَ ۚ بَلْ جَاءُوا بِالْحَقِّ وَصَدَّقُوا الْمُرْسَلِينَ ۝**

ترجمہ ”یہ دھول جہنم اسوجہ سے ہوا کہ یہ لوگ جب ان کو
 کہا جاتا تھا کہ کوئی معبود نہیں ہے سوائے خدا کے تو تکبر
 کرتے تھے (یعنی خدا سے تعالیٰ کی خدائی کو اور توحید کو
 نہیں مانتے تھے) اور کہتے تھے کہ کیا ہم اپنے اور معبودوں کو
 ایک شاعر پاگل کے (یعنی نفوذ باللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کے) کہنے سے جھوٹ سکتے ہیں۔ یہ شاعر اور مجنون کہنا
 ان کا غلط تھا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حتیٰ بات کو لائے تھے
 اور اور پہلے رسولوں کے ہمزبان تھے اور کہتے تھے لا الہ الا اللہ
 کے ساتھ حضور کی رسالت کس صراحت کے ساتھ اس آیت
 میں موجود ہے۔

اب اگر کوئی یوں کہے کہ لفظ محمد رسول اللہ تو نہیں آیا تو اس کا کچھ

نکاح نہیں کیونکہ اگر یہی لفظ بجنسہ آجاتا تب بھی یہ کہنے کی گنجائش
 رہ سکتی تھی کہ عربی زبان میں آیا اور وہیں یا انگریزی یا سنسکرت
 میں تو نہیں آیا۔ جب مضمون رسالت کا موجود ہے تو عنوان کی
 تخصیص محض مخالفہ ہے۔

چوتھی آیت کَيْفَ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا ابْعَدُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ
 وَشَرِّكُوا أَنْتُمْ رَسُولَ حَقٍّ

اگرچہ اٹھ کیے آیت کرے گا اللہ اس قوم کو جس نے
 کفر کیا بعد ایمان کے اور وہ اقرار کر چکے تھے کہ رسول
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت میں بھی توحید
 کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے الفاظ
 میں مذکور ہے۔

غرض کلمہ طیبہ کے دونوں جزو یکجا بھی قرآن کی بہت سی آیتوں
 میں موجود ہیں جو یکجا ہونے کی ضرورت مطلق نہیں قرآن میں متفرقا
 ہونا بھی رسالت کی تصدیق کی ضرورت ثابت کرنے کے لئے کافی
 ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

ہماری اس تقریر سے چند وہ موافق معلوم ہو گئے جن میں
 قرآن پاک میں کلمہ کے دونوں جزو یکجا مذکور ہیں اور اسی کے لئے

ہم نے مختصر چند آیتیں پیش کی ہیں قرآن میں ایسی آیتیں اور بہت
 ملیں گی جنہیں دونوں جزو یکجا ہوں اور اس سے مراد ہماری بلا
 واسطہ ہے۔ یعنی خاص آیات قرآنی ہی میں دونوں جزووں کا
 یکجا ہونا۔ اور اگر بلا واسطہ کی قید کو اٹھا دیا جاوے تب تو ہزاروں
 جگہ دونوں جزووں کا یکجا ہونا نکل آئے گا۔ بیان اس کا یہ ہے
 کہ جب قرآن نے تصریح کر دی کہ ما اتاکم الرسول فخذوا
 یعنی تو بت تم کو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) بتا دیں تو اسکو لے
 لو۔ اور یہ بھی سند یاد کیا کہ وما ینبطق عن الہوی ان ہوا کا
 وحی ہو۔ یعنی جو کچھ ہر سے رسول فرماتے ہیں وہ اپنی طرف سے
 نہیں فرماتے وہ سب وحی ہی ہوتی ہے۔ وغیرہا من الآیات
 الکثیرۃ تو حدیث صحیح میں جو کچھ آیا ہو وہ بواسطہ ان آیات کے
 سب قرآن ہی میں داخل ہے ظاہر ہے کہ پارلیمنٹ کے فرمودہ
 حکم کی مخالفت اور پارلیمنٹ کے مقرر کردہ دایرہ کے حکم کی
 مخالفت ایک ہی حکم میں ہے۔ اور حدیث میں سنیکڑوں جگہ
 کلمہ طیبہ کے دونوں جزو یکجا آئے ہیں بلکہ ہر جگہ یکجا ہی آئے ہیں
 اور اگر کہیں صرف ایک جزو آیا ہے تو بطور اختصار اس پر اکتفا
 کیا گیا ہے نہ یہ کہ صرف ایک ہی جزو کو اصل ایمان قرار دیا گیا کہ

دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے جسکی حقیقت ایسے اولیاء
 ہیں جنکا وقوع بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے ہوتا ہے۔ سو
 علوم جدیدہ بلا دلیل ان کے وقوع کے بھی منکر ہیں۔ اور
 اسی بنا پر جو معجزات نصوص میں مذکور ہیں ان میں تاویل
 بعید جس کو تحریف کہنا بجا ہے کر کر اگر ان کو اسورن سادیہ
 بنایا جاتا ہے۔

ادنی علم و فہم رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔ غرض کلمہ طیبہ کے
 ہر دو جزو قرآن میں بواسطہ بلا واسطہ یکجا موجود ہیں۔ اور یہ
 صرف مغالطہ ہے کہ قرآن میں ہر دو جزو یکجا نہیں ہیں۔ اور اسکو
 ہم پھر دہراتے ہیں کہ معترض کا جواب اس کے مذاق کے موافق
 دینا ضروری نہیں تو جب کوئی ملحد کہے کہ کلمہ طیبہ کے دونوں جزو
 قرآن میں یکجا نہیں تو اس کے مذاق کا اتباع کرنا اور اسکی کوشش
 کرنا کہ قرآن میں یکجا ہونا ثابت کریں بے سود اور التزام مالا یلزم
 ہے سمجھئے تبرعاً اور تشبیط طبع ناظرین کر لیجئے اور مزید اطمینان کیواسطہ
 یکجا ہونا بھی ثابت کر دیا

دوسری غلطی نبوت کے متعلق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے

بکتر کو تو بالکل غیر عجیب واقعہ جیسے اخصاب بعضاٹ
 الحجد وغیرہ۔ اور جہاں غیر عجیب نہ بن سکے وہاں
 مسمریزم کی نرس میں داخل کیا جاتا ہے۔

معجزات کو خلاف عقل سمجھ کر ان کا انکار کیا جاتا ہے لیکن چونکہ ہمارے
 تعلیم یافتہ سمجائیوں کے ساتھ مسلمان ہونی کا نام لگا ہوا ہے۔
 ہذا صاف الفاظ میں یہ نہیں کہتے کہ معجزہ کوئی چیز نہیں بلکہ ایسا
 طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ سائنس کے خلاف بھی نہ ہوا اور معجزہ کا
 بھی صاف انکار نہ ہو وہ یہ کہ جن معجزات کا ثبوت قرآن سے ہے
 ان میں جہاں تک ہو سکتا ہے بعید سے بعید سے ایچ پیج دیکر
 لے لیتے ہیں تاکہ وہ کوئی عجیب بات نہ رہے اور جہاں کوئی بعید
 سے بعید سے بھی نہیں ملنے اور واقع میں وہ معجزہ بالکل عجیب
 ہوتا ہے جو ان کی عقل میں نہیں آتا تو اسکو مسمریزم کی قوت کا
 اثر کہہ کر دل کو بچھائیے ہیں۔ غرض سائنس کے انکار کی جرأت
 نہیں کرتے آیت کی تحریف کی جرأت کر لیتے ہیں اور جن معجزات کا
 ثبوت حدیث یا تاریخ سے ہے انکا تو انکار ہی کرتے ہیں حدیثوں کی
 نسبت کہہ دیا کہ ان کا ایسا اعتبار یہ تو تین سو برس کے بعد بنائی
 گئی ہیں اور تاریخ کا انکار تو کچھ بات ہی نہیں ہے۔

ہم اول معجزہ کی حقیقت بیان کرتے ہیں پھر اس پر حواشی لکھیں گے
 جانتے ہیں ان کی تردید کریں گے۔ معجزہ کی حقیقت یہ ہے کہ
 حق تعالیٰ جیسا کہ عالم میں ہر چیز کو کسی سبب عادی کے بعد
 پیدا کرتے ہیں کسی وقت اپنے کسی معجزہ کی خصوصیت اپنے ساتھ
 دکھانے والی سچائی ثابت کرنے کے لیے ان کے ہاتھ سے کسی
 چیز کو بلا واسطہ سبب عادی کے محض ارادہ سے پیدا کر دیتے
 ہیں۔ عادیۃ اللہ اسکو بلا واسطہ سبب کے پیدا کرنے کی تھی مگر اس
 وقت اسکو عادت کے خلاف بلا واسطہ سبب کے پیدا کر دیا اس
 واسطے معجزہ کو خارق عادت کہتے ہیں جسکا ترجمہ عادت کو پہلے
 والا بلکہ دیگر خلاف عادت ہے۔ علوم جدیدہ کی نظر جو کہ
 ابعیات ہی تک محدود ہے اسوجہ سے مشاہدات کے سوا کوئی
 چیز اسکی نہیں ہے اور مشاہدات کا وجود اکثر کسی سبب کے بعد
 ہوتا ہے اور معجزہ سے کسی شے کا وجود بلا واسطہ سبب کے ہوتا
 ہے لہذا علوم جدیدہ میں معجزات کا انکار کیا گیا ہے۔ اور انباء
 زمانہ علوم جدیدہ کا لو پائے ہوئے ہیں اسوجہ سے ان پر یہ اثر
 ہوتا ہے کہ ایسے متخیر ہوتے ہیں کہ سوا کے انکار کے بچہ بن نہیں
 پڑتی۔ مگر مسلمان کہلاتے کی وجہ سے صاف انکار نہیں کر سکتے

لہذا ایسی تاویلوں سے من سمجھتا کرتے ہیں جن کی حقیقت ترمیم
 اور جہاں کوئی تاویل بھی نہیں بن سکتی وہاں اس سے دل کو سمجھا
 دیتے ہیں کہ یہ اثر ایک قسم کی مسمریزم کی قوت کا ہے۔ تاویل کی
 مثال یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سمجھو
 نقل فرمایا ہے واذا استسقی موسیٰ لقوسہ فقلنا اضرب
 بعصا الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرن عینا یعنی
 ایک دفعہ بنی اسرائیل کو پانی کی سخت ضرورت ہوئی اور موسیٰ
 علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے دعا کی اور حق تعالیٰ نے حضرت
 موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ اپنا عصا پتھر پر مارو چنانچہ پتھر پر
 مارا مارا فوارہ نکلا اور اس پتھر میں سے بارہ چشمے پانی کے بہوٹ
 نکلے کہ بنی اسرائیل میں بارہ خاندان تھے ہر ایک کے لیے ایک
 ایک چشمہ حق تعالیٰ نے نکال دیا یہ واقعہ سنار نہ ماں کی سمجھ
 میں نہیں آتا لہذا اس آیت کے معنی میں ایسی تاویل کی کہ بارہ
 عجیب تہذیب اور سمجھیں نہ کہ قابل ہے وہ یہ کہ اخصی جب بعد صائے
 الحجر کے معنی میں اپنی لاشیٰ شیک کہ پتھر پر پڑھ دیا چنانچہ
 حضرت موسیٰ علیہ السلام پہاڑ پر چڑھے وہاں دیکھا کہ بارہ
 چشمے پانی کے بہ رہے ہیں۔ پہاڑوں پر چشمے پانی کے بہتے

ہی ہیں اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں اس شخص نے اپنی نزدیک
 بڑا کام کیا کہ سائنس اور قرآن کو مطابق کر دیا۔ مگر درحقیقت
 سخت غلطی کی کیونکہ قرآن میں ایسی نوٹ مروت کی جسکی نظم قرآنی
 میں بالکل گنجائش نہیں اور جس سے بلاغت توخت رہو
 ہو گئی یہ نظم قرآنی ایک عامیانہ کلام بھی نہیں رہا۔ یہ مانا کہ
 اضر بضر مشتق ہے اور غرب کے معنی رفیق بروئی زمین
 بھی آتے ہیں لیکن ایک لفظ کا ترجمہ لغت کے اعتبار سے بن
 جانا اور بات ہے اور ترکیب اور محاورہ میں صحیح ہو جانا اور بات
 ہے۔ اضر بضر کا ترجمہ کہیں کلام عرب میں زمین پر چلنا آگیا ہو گا
 لیکن اضر بضر بعصا الحصى میں اضر بضر کا ترجمہ کسی
 گنوار سے گنوار نے بھی زمین پر چلنے کا نہیں کیا۔ اور مھر پھر کو
 بیشک کہتے ہیں مگر پہاڑ کو نہیں کہتے اگر کوئی کہے پھر اٹھالاؤ تو
 اسکا مطلب یہ کوئی نہیں سمجھے گا کہ پہاڑ اٹھالاؤ تو یہ دوسری
 غلطی ہے اس ترجمہ سے آیت قرآنی بالکل کالیب قوں والی
 فارسی ہو گئی۔ کسی کالیستہ نے اس عبارت کا کہ (ایک عورت
 دوکان پر گوبر تل رہی تھی سرچند بلایا میں نے مگر نہ آئی) ترجمہ
 فارسی میں کیا نے مگر کو شش تل سے مایہ سرچند طلبیہ مگر حیم

جیسے انقلاب عصائے موسیٰ میں کہا جاتا ہے ۔ اور اس
 اشتباہ کا جراثیم ہے اسکو انتباہ دوم میں رفع کر دیا گیا ہے
 قادر مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ بلا اسباب طبعیہ پیدا کیا ہے

اور ایک نے اس عبارت پر کہ ایک شخص جاسن میرے پاس لایا
 گلی ہوئی تختی کھائی نہ گئی (شخص برودل پیش من آورد کوچہ بود خندق
 رفت ۔ جو نوگ اضر ببعصا الحصبی کا ترجمہ کرتے ہیں لاٹھی
 ٹیک کر پیٹ پر چڑھ جاؤ ذرا بتائیں تو کہ کایستہوں کی دونوں
 عبارتوں میں کیا غلطی ہے ۔ دوکان کا ترجمہ دو گوش ۔ تس کا
 ترجمہ گو علی کا ترجمہ برنائی کا ترجمہ حجام بالکل صحیح ہے ۔ اسباب طبعیہ
 جا کا ترجمہ برود ۔ من کا ترجمہ دل ۔ گلی کا ترجمہ کوچہ کھائی کا ترجمہ خندق
 بالکل صحیح ہے پھر اسکو خاقانی اور عرفی کی فرسی سے کم درجہ کیوں
 کہا جائے افسوس قرآن کو ایک مضحکہ بنایا گیا ہے ۔ تعالیٰ اللہ
 من ذلک علوا کبیرا ۔ اضر کے معنی نلٹا لئے حجر کے معنی غلط ہے ۔
 اور آگے بھی غور نہیں کیا فانصرت عنہ اقلنا عشرۃ عینا ۔ اسکا
 ترجمہ ہے پس فوراً پھوٹ نکلے اس پتھر میں سے بارہ چشمے ۔ غصہ
 تعقیب بلا مہلت کے ہے جس کا ترجمہ ہے کیا فوراً اور انجوت کا
 ترجمہ پھوٹ نکلے یہ صاف دلائل کرتا ہے حدوث دفعۃ پر نہ یہ کہ

پہلے سے وہاں چشمے موجود تھے اگر یہ مراد ہوتی تو اس کے لیے یہ
لفظ ہوتا۔ فاذا افیہ اثنتا عشرین عینا یعنی پہاڑ پر دیکھتے
کیا ہیں کہ بارہ چشمے موجود ہیں قائم کا ترجمہ ”کھڑا کیا ہو سکتا ہے
یعنی کھڑا ہونا اب پایا گیا پہلے نہ تھا نہ یہ کہ ”کھڑا ہے“ یعنی پہلے سے
کھڑے ہو نیکا وجود تھا۔ اس بطرح قال کا ترجمہ ”کہا ہو سکتا ہے
نہ کہ کہتا ہے“۔ شایہذا انجیروت کا ترجمہ ”ہنے گئے“ ہو سکتا ہے نہ کہ ”بہ
رہے تھے“ ان کے ترجمہ سے نظم قرآن بلاغت سے کس
تدویر جا پڑا ہے

برہوتنا وایل تدرآں می کنی، پست درج شد از تو معنی سنی
کر دو تاویل لفظ بکر را خویش را تاویل کن نے ذکر را
اسی طرح جہاں جہاں ان لوگوں نے معجزات میں تاویلیں کی ہیں
سب ایسی ہی ہیں جیسے جامن کا ترجمہ ”برودل“۔ طبع سلیم ان کو
برگزینہ قبول نہیں کرتی نہ کوئی ادیب ان کو صحیح کہہ سکتا ہے یہ
ان معجزات کا بیان تھا جنہیں تاویل کر کے تعجب کو دور کیا گیا
اور زیادہ تر معجزات ہیں یہ کیا گیا ہے کہ ”دراز کا“ تاویل کی
گئیں۔ ”ہر کو“ اسکی تفصیل دیکھنا ہو فطرت پرستوں کی تصنیفات
اگر دیکھو گے کہ اضراب بعضاں الحجبی میں تاویلات مذکورہ

کی گئیں اور عصا مارنے سے دریا کے پھوٹ جانے میں اور حضرت
 ابراہیم علیہ السلام کو احیاء موتے دکھانے میں (جس کا ذکر آیت
 فصحن الیک شروع پارہ تلک الرسل میں ہے) اور دیگر
 صد ہا معجزات میں یہی کوشش کی ہے کہ تاویلات و تخریفات
 سے ان کا عجیب و خارق عادت ہونا مٹا دیا ہے اور بعض
 معجزات ایسے بھی ملے ہیں جن میں کوئی تاویل نہ چل سکی اور
 ثبوت ان کا نص قطعی قرآنی سے ہے انہیں یہ من سمجھوتا کیا
 کہ ایسا مسمریزم کی قوت سے ہوا چنانچہ انقلاب غصائے
 موسوی میں کہ وہ جب موسیٰ علیہ السلام چاہتے تھے یا سیکا
 مقابلہ ہوتا تھا تو وہ سانپ بن جاتا تھا اسکا بیان آیت میں ایسے
 صاف الفاظ میں ہے نہیں اضرب بعصاک الحجر کی طرح بھی
 کوئی تاویل نہ ہو سکی تو کہہ دیا کہ یہ انقلاب اس طرح ہوتا تھا جسے
 مسمریزم کی قوت سے بعض افعال ہو جاتے ہیں مثلاً میز کا پایہ
 اٹھنا۔ سلب مرض ہو جانا وغیرہ کوئی اس عقلمند سے پوچھے
 کہ یہی ہوتا ہے کہ مسمریزم سے یہ خلاف عقل باتیں کیسے
 ہو جاتی ہیں۔ کوئی اسکا بیان کیسی نہیں کر سکتا سو اسے اس کے
 کہ قدرت نے ہی بعض انسانوں میں ایک قوت رکھی ہے جس سے

وہ بلا اسباب ظاہری و متعارف کے ایسے اثر کر سکتا ہے جو نہ ہر شخص سے ہو سکتے ہیں نہ ہر شخص کی سمجھ میں ان کی لم آ سکتی ہے۔ اسی طرح اگر ہم کہیں کہ قدرت نے بعض انسانوں کے لیے یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے یہ خصوصیت رکھی ہے کہ بعض افعال ان کے ہاتھ پر بلا اسباب عادیہ ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جنکو نہ دوسرے افراد کر سکتے ہیں نہ کسی کی سمجھ میں ان کی لم آتی ہے تو کیا بجا ہے اور کونسی عقلی خرابی اس میں لازم آتی ہے۔ اور معجزہ عصائے موسوی میں مسمریزم کی قوت ماننا شروع گورا حافظہ بنائش کا مصداق ہے کیونکہ مسمریزم کی قوت قوت خیال کو بڑھانے سے پیدا ہوتی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایسا نہیں کیا تھا کیونکہ جب اول اول عصا سے یہ معجزہ ظہور میں آیا تو یہ وہ وقت تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور کی طرف سے روشنی دیکھی اور آگ لینے کے ارادہ سے اسکی طرف چلے وہاں جا کر حق تعالیٰ سے ہم کلامی نصیب ہوئی اور حکم ہوا کہ اپنے عصا کو زمین پر ڈال دو۔ زمین پر ڈالنا تھا کہ وہ سانپ بن گیا جس نے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام خود ڈور گئے اور بھاگے۔ اگر یہ مسمریزم ہوتا اور اسکی مشق کی ہوتی تو اس سے

ڈرنے کیوں۔ نیز اس سے اوپر آیت ہی میں ہے کہ حق تعالیٰ
 نے پوچھا تمہارے ہاتھ میں کیا ہے تو موسیٰ علیہ السلام نے
 عرض کیا کہ میری لاکھی ہے اسپر میں ٹیک لگاتا ہوں اور اس
 سے اپنی بکریوں کے لیے پتے چھاڑ لیتا ہوں اور اس سے
 میرے اور بھی کام نکلتے ہیں۔ اگر سمرنیم سے سانپ بنانے کی
 مشق اسپر کی ہوئی تھی تو یہ بھی کہتے کہ میں سمرنیم سے اسکو
 سانپ بھی بنا لیتا ہوں (شعبہ کوئی ذہین یہ نہ کہ بیچے کہ
 اس لفظ سے میرے اور کام بھی اس سے نکلتے ہیں مراد یہی
 تھی کہ میں اسکو سمرنیم کی مشق سے سانپ بھی بنا لیتا ہوں
 کیونکہ اگر ایسا تھا تو ڈرے کیوں جب وہ سانپ بن گیا۔
 اس واقعہ سے ادنیٰ اسی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے۔ کہ اسوقت
 یہ بالکل نئی بات پیش آئی کہ وہ عصا سانپ بن گیا پہلے سے
 اسکی مشق نہیں کی گئی تھی اور یہ اثر سمرنیم کی قوت کا نہ تھا اور
 زہر دہنی اور سجن پہری اور مرغ کی ایک ٹانگ ہانکے جانیکا
 کچھ علاج نہیں۔ غرض اسکو سمرنیم کہنا محض لغو اور خلاف
 واقعہ ہے اور مدعی سست و گواہ چست کا مصداق ہے۔
 پس سیدھی بات یہی کیوں نہ کہی جاوے کہ یہ انقلاب

یعنی عصا کا سائب بنانا حق تعالیٰ کے حکم سے بلا واسطہ اسباب کے
ہوتا تھا اس کو معجزہ کہتے ہیں اور یہ عقلاً ممتنع محال نہیں کیوں کہ
محال وہ ہے جس کے نہ ہو سکنے پر کوئی دلیل عقلی قطعی قائم ہو اور کسی چیز
کے بلا اسباب پیدا نہ ہو سکنے پر کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہے نہ
ہو سکتی ہے ابنا زمانہ کے پاس اس موقع پر سوائے اس کے
کوئی دلیل نہیں کہ یہ بات کہ بلا اسباب کوئی چیز پیدا ہو جائے
خلاف فطرت ہے اور خلاف فطرت ہونا محال ہے اس کی تردید انتباہ
دوم میں تعمیم قدرت حق کے بیان میں بہت کافی دانی کر دی گئی ہے
جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خلاف فطرت کو محال کہنا ایک دعوے ہے
اور دعوے کے لئے دلیل چاہیے۔ اور یہ بات دلیل نہیں بن سکتی
کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں کیونکہ اس کا نام عدم علم ہے اور عدم علم
مستلزم علم عدم کو نہیں ہو سکتا۔ اس زمانہ میں تو صد ہائی باتیں ایسی
نکلنے چلی آتی ہیں جن کو پہلے لوگوں نے نہیں دیکھا تھا۔ غرض انتباہ
دوم میں خلاف فطرت کے محال ہونے کی تردید اچھی طرح کر دی گئی
ہے اس پر ایک نظر ڈال لینی چاہیے تو معجزہ کے محال ہونے پر کوئی
دلیل نہیں تو اس کا واقع ہونا ممکن رہا اور جب کسی امر ممکن کی خبر صحیح
طریق سے ملے تو اس کے انکاء کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی دیکھو اصول

موضوعہ نمبر ۱۲ اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ دنیا میں جو کام بھی ہوتا ہے بواسطہ
 اسباب کے ہوتا ہے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ جو لوگ مقول
 و فلسفہ جانتے ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ عادتہ بواسطہ اسباب کے پیدا
 ہونے سے امکان بلا سبب کے پیدا ہونیکا نہیں جاتا نہ تہا جب تک
 کہ اس کے محال ہونے پر دلیل عقلی نہ قائم ہو اسوقت تک ممکن ہی
 رہے گا لہذا بلا سبب کے پیدا ہونے کا انکار کرنا غلطی ہے اور جو
 لوگ مقول و فلسفہ نہیں جانتے ان سے ہم پوچھتے ہیں کہ وہ اسباب
 بھی کیا بواسطہ اور اسباب کے ہوتے ہیں اگر ایسا ہے تو تسلسل لازم
 آوے گا جو تمام عقلا کے نزدیک محال ہے لا محالا کہیں نہ کہیں کہنا پڑیگا
 کہ سلسلہ اسباب کا ختم ہوتا ہے۔ اور کوئی وہ کام جسکو سبب اولیٰ
 کہا جاتا ہے دفعۃً بلا کسی سبب کے ہوا اس کے بعد سلسلہ اسباب کا
 چلا۔ اگر کسی میں عقل سلیم موجود ہے تو اسکو تو فوراً قائل ہونا چاہیے
 کہ کسی شے کا وجود بلا سبب کے بھی ہو سکتا ہے چنانچہ اس شے کا
 وجود جسکو سبب اول کہا تھا بلا سبب کے ہوا تو جس قادر مطلق نے
 اس پہلی چیز کو بلا سبب کے بنایا وہ اور چیز کو بھی بلا سبب کے کہوں
 نہیں بنا سکتا ہے۔ اس کو ایک مثال میں سمجھو مثلاً روٹی آٹے سے
 پکی آٹا گیہوں سے بنا۔ گیہوں کھیت سے پیدا ہوا۔ ان میں سے

ورنہ تسلسل لازم آدے گا اور وہ محال ہے اسی طرح ان کے
 مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں۔

ہر دوسری چیز پہلے کے لیے سبب ہے کہ عادتاً بلا دوسری کے پہلی کا
 وجود نہیں ہوتا لیکن کھیت پہ پہنچکر سلسلہ ختم کرنا پڑتا ہے کیونکہ اگر
 سوال کیا جاوے کہ کھیت کا بے سے پیدا ہوا تو جواب سوا اس کے
 نہیں ہو سکتا کہ گیہوں سے پیدا ہوا جب گیہوں کھیت سے پیدا
 ہوا اور کھیت گیہوں سے تو یہ دور کو مستلزم ہے جو تمام عقلا کے
 نزدیک محال ہے تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اول جب گیہوں
 یا کھیت پیدا ہوا تو بلا واسطہ سبب سے پیدا ہوا۔ یعنی کھیت بلا
 گیہوں کے پیدا ہو گیا یا گیہوں بلا کھیت کے۔ اس کے بعد سلسلہ
 اسباب کا چلا۔ ثابت ہو گیا کہ اس سلسلہ میں ایک چیز ضرور بلا کسی
 سبب کے کہنی ہے۔ اور وہ گیہوں یا کھیت ہے تو عقل سلیم اس کو
 ماننے سے انکار نہیں کر سکتی کہ جب تمام سلسلہ میں سے ایک چیز
 بلا سبب کے پیدا ہو گئی تو سلسلہ کے ہر ایک فرد میں یہ امکان ہے
 کہ بلا سبب کے بن سکے کیونکہ کسی فرد میں خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں
 جب ہر فرد میں یہ امکان ثابت ہے اور قادر مطلق نے ایک فرد کو
 بلا سبب کے بنا کر دکھا بھی دیا تو جس فرد کو بھی دو چاہے اسی طرح

غایت مافی الباب اسکو مستبعد کہیں گے مگر استحالہ اور

استبعاد ایک نہیں (اصول موضوعہ نمبر ۲)

بلا سبب کے بنا سکتا ہے۔ قرآن پاک میں اسی قسم کا مضمون اس آیت میں موجود ہے و بعد اخلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سائلۃ من ماء مهین۔ یعنی شروع کیا حق تعالیٰ فی انسان کی پیدائش کو مٹی سے (کہ ابو البشر آدم علیہ السلام کو مٹی سے بنایا) پھر انسان کی نسل کو ایک جوہر سے کہ وہ ناچیز پانی ہے مقرر کیا۔ نسل انسانی میں بھی وہی دور لازم آتا تھا کہ انسان پیدا ہوتا ہے نطفہ سے اور نطفہ پیدا ہوتا ہے انسان سے تو کوئی چیز ان دونوں میں سے اول بلا دوسرے پر توقف کے پیدا ہوئی اسکو بیان فرمادیا کہ ہم نے نطفہ اور انسان میں سے اول انسان کو مٹی سے محض اپنی قدرت سے بنا دیا پھر سلسلہ اسکی نسل کا نطفہ پر قائم کر دیا مقصود اظہار قدرت ہے کہ جب انسان محض قدرت سے بن سکتا ہے تو جتنے واسطے اسوقت انسان کے پیدا ہونے میں ہیں مثلاً نطفہ کا غذا سے بننا غذا کا گوشت اور نباتات وغیرہ سے بننا۔ گوشت اور نباتات کا پانی مٹی وغیرہ سے تیار ہونا یہ سب بھی بلا واسطہ سبب کے بن سکتے ہیں۔ ہاں سلسلہ اسباب مقرر کرنے کے بعد عادت اس حکیم و علیم کی یہ ہے کہ بلا سبب کے

نہیں پیدا کرتے الا نادراً کہ کبھی کبھی بطور یاد دہانی کے پھر قدرتِ مہی
 سے بلا واسطہ سبب کے کسی چیز کو بنادیتے ہیں جیسے حضرت عیسیٰ علیہ
 السلام کو بلا باپ کے صرف ماں سے پیدا کر دیا۔ چنانچہ اسپر اشکال
 کرنے والوں کو اپنی پرانی صفت یاد دلائی ان مثل عیسیٰ عند اللہ
 کمثل آدم خلقہ من تراب یعنی علیہ السلام کی حالت حق تعالیٰ
 کے نزدیک آدم علیہ السلام کی سی ہے کہ ان کو مٹی سے پیدا کیا تھا۔
 مطلب یہ ہے کہ بن باپ کے پیدا ہونے میں کیا تعجب ہے آدم
 علیہ السلام کو ہم نے بن باپ اور بن ماں کے پیدا کیا تھا یہ ہماری صفت
 و قدرت پہلے سے تم کو معلوم ہے اب ہم نے اسکی تھوڑی یاد دہانی
 پھر کی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو بلا باپ کے صرف ماں سے پیدا کیا
 اسی قبیل سے تمام معجزات و کرامات ہیں کہ حق تعالیٰ کبھی کسی اپنے
 خاص بندے کے ہاتھ پر کسی کام کو عادت کے خلاف محض اپنی قدرت
 سے بلا واسطہ سبب کے پیدا کر دیتے ہیں اس سے قدرت کا ظہور ہوتا
 ہے اور اس بندہ کی خصوصیت اور سچائی ثابت ہوتی ہے۔ جب
 ہم نے ثابت کر دیا کہ اسباب کے سلسلہ کو کہیں ختم کرنا پڑتا ہے اور
 سبب اولے کی پیدائش کو بلا سبب کے ماننا پڑتا ہے اور اس سے
 اس سلسلہ کے ہر ہر فرد میں اس بات کا امکان ثابت ہوتا ہے کہ اس

فرد کو بلا سبب پیدا کر دے تو کوئی مشبہ جس کو ناشی عن دلیل کہا
 جاسکے معجزہ کے متعلق نہیں رہتا ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ وہ عاوت
 کے خلاف ہے اس واسطے مستبعد اور موجب تعجب ضرور ہے مگر
 مستبعد اور ہے اور محال اور دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۳۱ اسکا
 نتیجہ صرف یہ ہونا چاہیے کہ بلا مشاہدہ یا بلا ثبوت از سند صحیح نہ مانا
 جاوے۔ اور جب ثبوت سند صحیح سے مثلاً نص قطعی سے یا خبر
 متواترہ معتبر سے ہو جاوے تو انکار نہ کیا جاوے اور اسوقت میں اس
 میں ایسی تاویلیں کرتا جس کی وہ نص و خبر محتمل نہ ہو تحریف ہے جس پر
 قرآن میں جا بجا سخت سخت وعیدیں آئی ہیں مثلاً اہل کتاب پر
 نکیر فرمایا ہے فَمَا تَقْفُهُمْ مِثْلًا قَهُمْ لَعْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا
 قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ يَعْزِ
 چونکہ اہل کتاب نے وہ عہد توڑ دیا جو ان سے لیا گیا تھا اس واسطے
 ہم نے ان پر لعنت کی اور ان کے دلوں کو سخت کر دیا جس سے وہ
 کلمات الہی کو اپنے موقعوں سے بدل کر استعمال کرنے لگے یعنی
 تحریف کرنے لگے (جیسا اضراب بعصا الحصى میں کیا گیا کہ اضراب کے
 معنی چلنے کے اور حجر کے معنی پہاڑ کے لئے گئے حالانکہ ایسی ترکیب
 میں کسی فصیح کلام میں اضراب چلنے کے معنی ہیں اور حجر پہاڑ کے

معنی میں نہیں آتا، تحریف کو سب جانتے ہیں کہ کس درجہ منہج و منکر ہے۔
 خلاصہ کلام یہ ہے کہ معجزہ یا کرامت خلاف عقل (یعنی محال) نہیں
 لہذا خبر صحیح ملنے کے بعد اسکا انکار جائز نہیں نہ اس میں تاویل
 کی ضرورت۔ اس صورت میں اس میں تاویل کرنا بالکل ایسا ہوگا جیسے
 کوئی معتبر ذرائع سے سنے کہ کلکتہ ایک چیز ہے مگر اس نے خود کلکتہ کو
 دیکھا نہ تو اس خبر میں یہ تاویل کرنے لگے کہ جس نے کہا ہے کلکتہ
 ایک چیز ہے اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ کلکتہ ایک شہر ہے جس میں
 لاکھوں آدمی رہتے ہیں۔ اور بڑے بڑے کارخانے و چٹناں
 و چینیں ہیں کیونکہ لاکھوں آدمی ایک جگہ کیسے رہ سکتے ہیں ان کے
 کھانے پینے پہننے رہنے کو کہاں سے آسکتا ہے بلکہ کلکتہ اصل میں
 کل کہتہ تھا۔ کل بمعنی مشین اور کہتہ بمعنی ڈھیر یعنی مشین کا ڈھیر۔
 کہنے والے نے کسی ریل کے اسٹیشن پر یا کسی کوٹھو کے کارخانہ میں
 بہت سی مشینیں دیکھی ہوں گی اس نے اسکا نام کل کہتہ رکھ دیا پھر
 کثرت استعمال سے اسے مختفی گر گئی کلکتہ رہ گیا۔ اس طرح کی تاویلوں کو
 اگر جائز رکھا جاوے تو دنیا کے کاروبار سب الٹ پلٹ ہجاویں۔
 اس شخص کی عقل اتنی چھوٹی ہے کہ لاکھ دو لاکھ آدمیوں کا ایک جگہ
 رہنا اور خور و نوش کا سامان ہونا اسکی سمجھ میں نہیں آیا سوچو سے

اس نے لفظ کلمتہ میں یہ تاویل کی۔ اسی طرح اہل فطرت کی عقل میں
پتھر میں سے ایک دم پانی کا پھوٹ نکلنا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا
بلا باب کے پیدا ہونا وغیرہ نہ آیا تو ایسی دور انداز کاریں کہیں جو
کلمتہ کی تاویل سے کم نہیں۔ انہوں نے یہ نہیں غور کیا کہ جو چیز
سبب کے ذریعہ سے بھی پیدا ہوتی ہے تو کیا اس سبب کا ذاتی
اثر یہ ہے کہ اس سے وہ چیز بن جاوے یا وہاں اب بھی کسی قوت اور
اور صاحب ارادہ کے تصرف کی ضرورت ہے۔ شق اول کا کوئی
عاقل قائل نہیں ہو سکتا۔ لا محالہ شق ثانی ہی متعین ہوئی یعنی اس
سبب سے اس چیز کا پیدا ہونا قادر مطلق کی قدرت سے ہوتا ہے
تو ہر چیز کا پیدا ہونا قدرت ہی سے ہوتا ہے۔ اب صرف اتنی گنجائش
اور رہتی ہے کہ قدرت ہر شے میں اسکی استعداد کے موافق تصرف
کرتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ مخلوقات کی قدرت میں حجابی
ہو سکتا ہے کیونکہ ان کی قدرت محدود اور دوسرے کی غطا کردہ
ہے ان کو اتنی ہی قدرت دی گئی ہے کہ کسی چیز میں ایک گونہ تصرف
کر سکیں اس گونہ تصرف کی تحدید اس استعداد سے ہوتی ہے جو
خالق جل و علا شانہ نے اس شے میں رکھی ہے جس میں یہ تصرف
کرنا چاہتے ہیں مثلاً انسان کی چٹکی میں دبائے کی قدرت دی ہے

مگر اسکی تحدید اسطرح کر دی ہے کہ موم میں استعداد دینے کی دی
 ہے اسکو چٹکی دیا سکتی ہے اور پتھر یا لوہے میں یہ استعداد نہیں
 دی اسکو چٹکی نہیں دیا سکتی اور یہ قاعدہ حضرت حق جل و علا شانہ کی
 قدرت کے بارہ میں نہیں جاری ہو سکتا کیونکہ وہ خالق کل ہیں استعداد
 بھی انہی کی پیدا کی ہوئی ہے تو وہ اگر موم سے پتھر کا کام یا برعکس
 لینا چاہیں تو مان لو کہ اسبطرح لے سکتے ہیں کہ اول اس میں استعداد
 پیدا کر دیں پھر اس سے وہ کام لیں۔ لیکن خود استعداد کے لئے
 استعداد کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کے متعلق غور کیا جاوے کہ
 وہ کیا چیز ہے تو حقیقت اسکی سوائے اسکے کچھ نہیں کہ وہ ایک
 کیفیت ہے جو صرف حکم الہی سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے لئے پھر
 کسی اور استعداد کی ضرورت نہیں ورنہ تسلسل لازم آوے گا۔ نتیجہ
 یہ ہوا کہ جس چیز میں چاہیں جو استعداد چاہیں پیدا کر سکتے ہیں اسکے
 بعد اس میں وہ تصرف آسانی ہو سکتا ہے اور وہ کام اس سے
 ہو سکتا ہے۔ اب ناظرین اس مضمون میں ذرا سا غور اور کریں
 کہ اگرچہ تصرف استعداد کے موافق ہوتا ہے لیکن خود استعداد کسی
 ضابطہ کی پابند نہیں تو نتیجہ یہ نکلا کہ تصرف کسی ضابطہ کا پابند نہیں
 اب سمجھ میں آ گیا ہو گا کہ حق تو اسکی قدرت و تصرف کے لئے کوئی

تحدید نہیں ہاں اپنے ارادہ سے بعض چیزوں میں کوئی حد مقرر
 کر رکھی ہے کہ اکثر اس کے خلاف نہیں کرتے مگر اس سے یہ لازم
 نہیں آتا کہ کبھی نہیں سیکے چنانچہ کبھی بھی بدرجہ اقل یا وہائی قدرت
 کے لیے خلاف کر بھی دیتے ہیں اس کو معجزہ یا کرامت کہتے ہیں۔
 چٹکی میں لوسے کو دبانے کی قدرت نہیں مگر حضرت داؤد علیہ السلام
 کے ہاتھ میں لوسے کو ایسا ہی نرم کر دیا جیسے موم وَالنَّالَهُ الْحَدِيدَ
 کہ اس سے آپ بے تکلف زرہ بنا لیتے تھے غرض ہماری قدرت
 اور حق تعالیٰ کی قدرت میں فرق ہے حق تعالیٰ کی قدرت کی کوئی
 تحدید نہیں۔ اور ہر چیز پر جاری ہو سکتی ہے اور جو کام دنیا میں
 بواسطہ اسباب کے ہوتے ہیں اس کی حقیقت اس کے سوا کچھ
 نہیں کہ حق تعالیٰ نے اپنے ارادہ واختیار سے ان اسباب کے
 ذریعہ بنا دیا ہے اور چاہیں تو بلا توسط اسباب کے ہر شے کو پیدا
 کر سکتے ہیں چنانچہ سبب اولیٰ کو اس طرح پیدا کیا ہے تو سبب
 میں ذاتی اثر کچھ بھی نہوا ذاتی اثر صرف قدرت و ارادہ حق میں
 ہے۔ تو اصل چیز قدرت و ارادہ حق ہوا وہ جس چیز کے متعلق
 ہو جائے وہی موجود ہو جاتی ہے پھر ایسی خبروں سے تعجب
 کرنا محض کم عقلی ہے اور ان میں تاویلیں کرنا کلمتہ کی سی تاویلیں ہیں۔

جو محض کوتاہ نظری پر مبنی ہے۔ ہاں خبر کے لیے سند قابل
اعتماد ہونا شرط ہے ہر خبر کو مان لینا ضروری نہیں سو قرآن
پسند متواتر موجود ہے جس کے ملاحظہ اور منکر بن بھی قائل ہیں
بڑے بڑے عیسائیوں نے مان لیا ہے کہ قرآن جیسا اتر اکتھا
و لیسایا اس وقت موجود ہے ہاں حدیثوں میں تغیر تبدل ہوا ہے۔
سو اس کے علماء اسلام بھی قائل ہیں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ کُل
حدیثیں غیر معتبر ہو گئیں بفضلہ تعالیٰ علماء اسلام نے اسلام کی
بہت خدمت کی ہے اور صحیح و غلط حدیثوں کو الگ الگ کر دیا
ہے۔ تو جو خبر کسی معجزہ کے متعلق قرآن میں آئی ہو اس کا انکار
قرآن کا انکار اور اس میں تاویل تخریف کہلانگی اور ایسی ہی
بے وقوفی ہوگی جیسے کلکتہ کو کل کہتے کہنا اور جو خبر حدیثوں میں آئی
ہے اسکو تحقیق کرنے کی ضرورت ہوگی کہ یہ حدیث کیسی ہے اگر حدیث
صحیح ہے تو اسکا ماننا بھی ہوتا دلیل ضروری ہوگا۔ اور اگر صحیح نہیں تو
ماننا ضروری نہیں۔ اسکی تحقیق علماء دین سے ہو سکتی ہے۔

ایک اور مغالطہ کا بیان

عقائد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ معجزہ سے وہی فعل ہو سکتا ہے

جو ممکن ہے اور جو فعل غیر ممکن ہے وہ معجزہ سے بھی نہیں ہو سکتا۔
 اس سے اہل فطرت کو بڑا سہارا مل گیا ہے اور وہ بہتہ سے
 معجزوں کا انکار کرتے وقت اسی کا حوالہ دیتے ہیں۔ چنانچہ
 معراج شریف کے متعلق کہتے ہیں کہ تبہم خاکی کا اس طرح اوپر کو
 اٹھ جانا اور چند لمحوں میں مسانوں آسمانوں سے گزر جانا اور دیگر
 انبیاء علیہم السلام سے بات چیت کرنا وغیرہ ناممکن باتیں ہیں۔
 لہذا بموجب تحقیق کتب عقائد کے وقوع میں نہیں آسکتیں اس
 مخالفہ کا حل یہ ہے کہ یہ خلط اصطلاح ہے اس طرح کہ مرتبہ نہ
 میں جو ممکن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ فلسفہ قدیم کے معنی میں
 لفظ ہے اور اہل فطرت نے اس کو مستبعد کے معنی میں لیا ہے۔
 شرح اسکی یہ ہے کہ فلسفہ قدیم کی اصطلاح میں ممکنات نہیں۔
 ممکن۔ واجب۔ مستمیع۔ واجب اسکو کہتے ہیں جس کے وجود
 ہونے کو دلیل عقلی قہری نہ درمی ثابت کرے۔ اور ممکنات کو کہتے
 ہیں جس کے نہ ہو ممکن کو دلیل عقلی قطعی ضروری ثابت کرے۔
 اسی کو محال بھی کہتے ہیں۔ اور ممکن وہ ہے جس کے نہ وجود کو دلیل
 عقلی ثابت کرے نہ عدم کو۔ واجب صرف ذات بذات ہی ہے۔
 اور مستمیع وہ ہے اجتناع یا ارتقاء تقیضین سے جو ان کو متقدم ہے

ان دونوں کے سوا چند چیزیں ممکن ہیں تو معجزہ کے متعلق یہ کہنا
 کو اس کا ممکن ہونا شرط ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ان اقسام ثلاثہ
 میں سے کسی ممکن نہیں ہونا چاہیے۔ واجب نہیں ہے جیسا کہ ظاہر
 ہے۔ اور مشروع نہ ہو کیونکہ اسکے وقوع کو دلیل عقلی نے باطل کر دیا ہے
 اس کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ایسی چیز ہونی چاہیے کہ اس کے وجود
 یا عدم سے دلیل عقلی ساکت ہو یعنی اگر اس کا وجود ہو جائے تو کوئی
 دلیل عقلی اس کو باطل نہ کرے اور اگر نہ ہو تو عقل اس کے وجود کو ضروری
 نہ کرے۔ تو اس پر اگر کوئی دعوے کرے یا خبر دے کہ اجتماع نقیضین کا
 وقوع بشریق معجزہ ہو گیا تھا تو اس کو ہرگز تسلیم نہیں کیا جاوے گا۔
 اور اگر خبر دے کہ فلاں نبی کے معجزہ یا کسی ولی کی کرامت سے
 زمین پھٹ گئی یا سورج اپنا رخ پھٹ گیا تھا یا اس سے بھی اچھے
 کی بات ہو تو اس کی نکتہ بیب نہیں کیا و سے گی بشرطیکہ خبر صحیح ہو۔
 کیونکہ یہ سب باتیں ایسی تعجب کی بولنگریوں قسموں میں سے نہ
 واجب کی جنس سے ہیں نہ تمنع کی بلکہ ممکن ہی ہیں داخل ہیں لہذا
 معجزہ یا کرامت سے ان کا وجود ہو سکتا ہے چنانچہ حضرت علیہ
 علیہ السلام کے ہاتھ پر مرد سے زندہ ہوتے تھے اور مٹی کی مورت
 بنا کر آپ اس میں پھونک مارتے تھے وہ زندہ پرندہ بن جاتا تھا۔

تیسری غلطی یہ ہے کہ معجزات کو دلیل نبوت نہیں قرار دیا

جاتا بلکہ صرف حسن تعلیم و حسن مذاق میں دلیل کو منحصر کیا جاتا ہے :

اسکے بیان قرآن میں موجود ہے ۔ (اسی میں معراج شریف بھی داخل ہے کہ نہ واجب ہے نہ ممکن بلکہ ممکن ہے لہذا خبر صحیح ملنے کے بعد اسکے انکار کی کوئی وجہ نہیں ۔ غرض جتنے معجزات انبیاء علیہم السلام سے ثابت ہیں وہ سب اقسام شدت میں سے جتنے ممکن ہیں داخل ہیں مگر ممکن بمعنی غیر واجب و ممکن ہے نہ بمعنی مستبعد جیسا کہ اہل فطرت نے سمجھ لیا ہے تو جن کتابوں میں لکھا ہے کہ معجزہ سے وہی فعل ہو سکتا ہے جو ممکن ہو یہ مراد سرائے نہیں ہے کہ وہی فعل ہو سکتا ہے جو مستبعد نہ ہو ۔ خوب سمجھ لینا چاہیے :

نبوت سے متعلق تیسری غلطی

آج کل اس غلطی میں مسلمانوں کا وہ طبقہ مبتلا ہے جو زیادہ تعلیم یافتہ ہونے کا مدعی ہے وہ غلطی یہ ہے کہ معجزات کو دلیل نبوت ہی نہیں قرار دیتے ہیں ان کو معجزات کے بارہ میں یہ شبہ ہوا کہ جب معجزات ایسے افعال کا نام ہے جو عام طور سے ہر شخص سے نہیں ہو سکتے تو اگر ایسے شخص کو نبی کہا جاسکتا ہے تو بہت سے ایسے لوگ

موجود ہیں جو بڑے بڑے عجیب افعال اور کوششیں دکھا سکتے ہیں
 تو سب کو نبی کہنا چاہیے تو نبوت کیا ہوئی کھیل تماشہ ہوا جسکو دیکھنے
 والے بھی ذلیل کام اور وہو کہ اور غیر واقعی بات جانتے ہیں اور ان
 افعال اور کوششوں کا دکھلانے والا بھی خود اپنے آپ کو نبی نہیں کہتا
 بہت سے بازی گر ایسے تماشے کرتے پھرتے ہیں جنکو خادقِ علوت کہتا
 صحیح ہے کہ بعض تماشوں کی لم کو ایسے اچھے غلطی بھی نہیں
 سمجھ سکتے مگر حقیقت ذلیل اور قابلِ نفرت یہ کام ہے سب جانتے
 ہیں اس کا حاصل اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ ان تماشوں کے
 ذریعہ سے گداگری کر کے بڑے بڑے پیٹ بھر لیتے ہیں۔ تو کیا ہوتا
 کا حاصل بھی نعوذ باللہ یہی ہے۔

اسی بناء پر یہ لوگ معجزات کو نہایت حقارت آمیز اور ظ
 سے بیان کیا کرتے ہیں مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا معجزہ احیاء
 مواتے تھا خود قرآن پاک میں موجود ہے کہ آپ مٹی کی مورت پرندہ
 کی بنا کر اسمیں پھونک مار کر نفخ روح کر دیتے تھے اور وہ زندہ پرنده
 بنجاتا تھا اسکو ان لوگوں نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جو لوگ معجزات
 کے متعارف معنی جانتے ہیں ان کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی
 یہ وقعت ہے کہ آپ مٹی کے کھلونے بنا بنا کر بچوں کی طرح کھیلے

اور اس انحصار کی بجائے اس کے کوئی دلیل نہیں بیان کیجا سکتی کہ اگر
خوارق کو دلیل نبوت کہا جاوے تو مسمریزم و شعبدات بھی مستند
موجزات ۱۲
نبوت ہوں گے۔ اور یہ دلیل اس سے بچر ہے کہ مسمریزم
و شعبدات واقع میں خوارق نہیں بلکہ مستند ہیں اسباب
خفاف ۱۲
طبعیہ خفیہ کی طرف جسکو ماہرین جانکر مدعی کی تکذیب اور نیز
اس کے ساتھ معارضہ کر سکتے ہیں۔

کرتے تھے۔ ان لوگوں نے بہت بیباکی سے کام لیا اور محض اس لیے
سر پر دلیل سے کہ معجزہ شعبدہ کے مشابہ ہے دل کو بھانپ کر ہے
دھڑک کہہ دیا کہ معجزہ دلیل نبوت ہے ہی نہیں۔ اور بعض بیباکوں نے
تو یہاں تک ترقی کی کہ اس مضمون کو قرآن شریف سے ثابت کیا کہ
معجزہ کوئی چیز نہیں بلکہ اسکی نفی کو قرآن سے ثابت کیا اسکی تردید
ہم عنقریب مستقل فصل میں کریں گے۔ جب معجزہ دلیل نبوت ہوا۔
اور نبوت جیسے مہتمم بالشان کام کے لیے دلیل کی ضرورت ہے تو ان
لوگوں نے ایک اور چیز کو دلیل قرار دیا وہ کیا ہے حسن تعلیم اور
حسن اخلاق بلکہ دیگر معجزہ عملی کوئی چیز نہیں معجزہ علمی
دلیل نبوت ہے۔

ان کے خیال میں شیطاں یہ ہیں کہ معجزہ عملی کو دلیل نبوت

نہ سمجھنا عقلاً بھی غلط ہے اور نقلاً بھی ۔ اور خلاف واقع بھی ہے ۔
 عقلاً تو اس واسطے کہ نبوت ایک بہت بڑا دعویٰ ہے اور اس کا تعلق
 عوام و خواص سب سے ہوتا ہے بلکہ زیادہ تر تعلق اس کا عوام ہی
 سے ہوتا ہے کیونکہ تعداد عوام ہی کی زیادہ ہوتی ہے ۔ اور دعویٰ
 کے لیے دلیل کی ضرورت ہے ۔ اور جب تعلق نبوت کا عوام و خواص
 سب سے ہے تو دلیل بھی دونوں قسم کی ہونی چاہیے حسن تعلیم اور
 حسن اخلاق عام فہم و دلیل نہیں صرف خواص کے لیے کافی ہو سکتی
 ہے بلکہ ہمارا دعویٰ ہے کہ خواص کے لیے بھی کافی نہیں اخلاقی خواص
 کے لیے کافی ہو سکتی ہے اس کا بدیہی ثبوت یہ ہے کہ آج کل تعلیم کا دور
 روشنی کا زمانہ کہا جاتا ہے اور اسلام کا حسن تعلیم و حسن اخلاق ہر
 من ستم سے مستقل ہے ۔ بلکہ اس فن میں موجود ہیں مناظر
 مبارک دیکھنا تو اس سے اس بحث پر بوجھ ہے ۔ لیکن امیر بھی بہت سے
 مدعیین تعلیم بعض کفار اور مشرکین میں اس معجزہ کے وجود ہونے کے
 قائل ہوئے ہیں اور مفسدین کے حسن تعلیم اور حسن اخلاق کے دنداد
 ہوئے کہ ان کے قلم سے یہ مضمون نکل چکا ہے کہ اگر نبوت ختم ہو چکی
 ہوتی تو خداں ہند و لیدر نبی سلیم کیے جانے کے قابل تھا خود باللہ

عہد امیر سکون ضل بخورتی حکیم رحیم اللہ صاحب مدد کا ملفوظ یاد آتا ہے فرمایا
 (باقی اس صفحہ پر)

اور دنیا و خلیفہ اللہ کے مستوزرات ہیں منکر ہیں ست نہ گئی
نے سبب طبعی کی تشخیص کر اور نہ کوئی معارضہ کر سکی ہے

من سور اللہیم والجلل اجبہ حسن نسیم اور حسن الشان الیسر و یقین و یقین
تو خواہم کے لیے کیسے کافی ہو سکتی ہے ہذا نبوت خدا کے سبب ایسی نہیں کی
بھی ضرورت ہے نہ کوئی عوالم بھی انچہ سکیں اور وہ اس لیے غافل ہیں
جو خاص نبی کے ہاں تو نہ ہو سکیں دوسرے سے کبھی نہ ہو سکیں اس لیے
حق تعالیٰ سے پر رنجہ سکے ہاں۔ یہاں ان کی ہر نہ پاس نہ۔ ان سے نہ
ان کی نبوت کا نبوت نہ ہو سکیں۔ سب سے زیادہ نبوت نہ ہو سکیں۔ ان کے
ان سے یا تو پر رنجہ نہ ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے
پس وہ صرف تو اور ان کے نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے
مطلقاً نہ ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے
سے ان کو اپنا رنجہ نہ ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے
تو نہ ملنے ہیں کہ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے
سے نبی کی چوائی کہ غم نہ ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے
کے دینے سب سے دن کے وجود کا علم سب سے نبی پیدا ہوتا ہے۔ ان سے

کہ نبی نے تو غم نہ کی کیا ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے
کہ نبی نے تو غم نہ کی کیا ہو سکیں۔ ان سے یا تو نبوت نہ ہو سکیں۔ ان سے

کوئی اسکو دل سے مٹانا بھی چاہے تو مٹ نہیں سکتا۔ اور معجزہ اور
شعبہ ہیں دیکھنے والوں کو اشتباہ اور خلط ملط اس واسطے نہیں
ہوتا کہ آنکھیں سے دیکھ لیتے ہیں کہ کوئی شعبہ باز اس سے جیت
نہیں سکتا تو معجزہ کی تصدیق اور فوقیت ذہنوں میں ایسی جاگزین
ہو جاتی ہے جیسے آفتاب کی تصدیق اور فوقیت پہرے کے مقابلہ میں۔
اور چونکہ ہر زمانہ میں کوئی خاص فعل درجہ کیا رہتا ہے اس لیے
وقت اہل زمانہ کے ذہنوں میں ہوتی ہے اسی کا پھر چاہیے کہ
لاہوتا ہے۔ اس میں اعلیٰ درجہ کے اہل کمال موجود ہوتے ہیں.....
..... اس واسطے اس زمانہ کے نبی کے ہاتھ پر اسی فعل کے متعلق
معجزہ دیا جاتا ہے اور اس سے اس کمال کے بڑے سے بڑے کامل کو
بھی عاجز کر دیا جاتا ہے کہ ہر شخص کے ذہن میں ان کا صداقت
آجاد سے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں جادو کا فن عروج
پر تھا اس واسطے عصا موسیٰ اور ہر بیچارے سے اسکو مخلوق
کیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں لہب کو کمال تھا۔ لہذا
احیاء موتے کا معجزہ دے کر اسکو زیر کیا گیا۔ ہمارے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کی بعثت عام تھی موجودہ زمانہ کے تمام کائنات کے لیے نیز آئندہ
آئندہ اسے زمانوں کے لئے اس واسطے ہر قسم کے معجزات عطا ہوئے

علمی بھی اور علمی بھی۔ چونکہ علم ہیئتہ اور ہر زمانہ میں مرغوب و محبوب ہی
 اس واسطے علمی معجزہ ایسا عطا ہوا کہ نہ وہ مٹ سکتا ہے نہ بدل سکتا
 ہے اور عوام کے واسطے بھی دلیل ہے کیونکہ ایسی عبارت کوئی نہیں
 بنا سکتا۔ فاتوا البیوسۃ من مشلہ (ترجمہ) اگر تم کو شک ہے
 قرآن کے بارہ میں تو ایک سورۃ ایسی بنا لاؤ۔ اور خواص کو واسطے
 بھی دلیل ہے کیونکہ ایسا مضمون کوئی نہیں بنا سکتا۔ فلیاستوا
 بحديث مثله (ترجمہ) ایک بات تو ایسی بنا لیں۔ قرآن کے محفوظ
 عن التحریف ہونے کو بڑے بڑے متعصب عیسائیوں تک کو ماننا پڑا ہے
 (دیکھو النساء فی الاسلام مصنفہ سلطان احمد۔ بی۔ اے۔ ۱)

ہر زمانہ میں۔ سکی تختی (پینٹنگ) موجود ہے کہ یہ اگر زندہ کا بنایا ہوا
 ہے تو کوئی بنا کر دکھاؤ علمی معجزات سے کہتا ہیں بھری ہوئی ہیں اور حضور
 کے نائبین سے اب تک وہ افعال ہوتے ہیں۔ بفرق مرتبہ ان کا نام
 ہونا نہیں کے ہاتھ پہ ہوتے ہیں کرامت ہوتا ہے اور وہ بھی بواسطہ
 حضور ہی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لیے کرامت اس شخص سے صادر
 نہیں ہو سکتی جو حضور کا متبع نہ ہو۔

غرض معجزہ علمی کے سوا عام فہم کوئی دلیل نہیں ہو سکتی تو نبوت
 کے لئے معجزہ عملی کا ہونا عقلاً مناسب اور ضروری ہوا۔ اور معجزہ کو

جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وہ واقع میں خوارق میں پس
معجزات و شہادت مندرجہ ^{میں} المستلزم نہ ہوتے۔ النبی حسن تعلیم
و حسن خلق بھی دلیل علی النبوت مگر حکمت خداوندی مقتضی ہے
کہ مخالفین انبیاء علیہم السلام میں چونکہ دونوں طرح کے لوگ
ہوتے خواص اہل فہم بھی جو کہ تقسیم و اخلاق کے درجہ غیب کو
دیکھ وہ بھی خوارق سے.....

دلیل نبوت نہ قرار دینا خلاف واقع اس طرح ہے کہ جو لوگ معجزات کو
دلیل نبوت نہیں قرار دیتے ان سے ہم پوچھتے ہیں کہ تائید سے تراویح
ہو نہیں سکتا متواتر خبروں سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام نہ سے
ان کا ہمدور ہوا۔ مثلاً عیسا سے مومسوی کا ہونا در اس کا سانپ بن کر
جاء و گروں کے سانپوں کو شکل جانا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا
تشش نمرودی میں نہ جلنا۔ حضرت یحییٰ علیہ السلام کا بچان چیزوں
میں جان آنا ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور معجزہ۔ سنان
حنانہ کار و نا اور حضور کے ہر اردل معجزات جن سے کتابیں بھری

میں جیب منکر خوارق نے کہا ہے کہ اگر خوارق مستلزم نبوت ہیں تو شہادت سے
بھی مستلزم نبوت ہوں گے سو دقت میں یہ استلزام دونوں میں مشترک نہیں بلکہ
صرف خوارق میں یہ استلزام ہے۔ شہادتوں میں نہیں ۱۲ منہ

بڑی ہیں) ان سب کا وقوع یقیناً ہوا پوچھا جاتا ہے کہ انکا صدور
 انبیاء علیہم السلام سے کیوں ہوتا تھا کیا یہ فعل عبث اور کجیل تھا نہ
 تھا یا کوئی غایت اور غرض تھی جس کے واسطے ان کا صدور ہوتا تھا
 شوق اول کا بطلان ظاہر ہے اس واسطے کہ جو لوگ معجزات کو
 دلیل نبوت نہیں قرار دیتے وہ بھی انبیاء علیہم السلام کے حسن
 تعلیم و حسن اخلاق کے قائل ہیں اسکو دلیل ہی نبوت کی قرار دیتی
 ہیں تو یہ کیسا حسن خلق تھا کہ وہ حضرات نعوذ باللہ لا یعنی اور فعل
 عبث اور شعبدہ بازی بھی کرتے تھے جو لڑکوں اور چھوڑوں کا کام
 ہے اور وہ دوسروں کو کیا اچھی تعلیم کر سکتے تھے جو خود ان لغویات
 میں مبتلا تھے۔ ماننا پڑے گا کہ دوسری شق بھی یعنی ان انفسال
 معجزات سے کوئی غایت تھی اور غرض تھی سب وہ بتائیں کہ سوائے
 اس کے کہ یہ فعل دلیل صداقت کے واسطے کئے جاتے تھے اور کیا
 غایت و غرض تھی۔ کوئی اور غایت و غرض نہیں بنا سکتے ثابت ہوا کہ
 معجزہ دلیل نبوت ہی قرار دیکر کہا یا جاتا تھا کہ اس واقعہ کا ہر
 وہ ہم نے کہ انفا کہ معجزات علیہ کو دلیل نبوت نہ سمجھنا لائق بھی غلط ہے
 بلکہ ثابت ہے کہ معجزات علیہ دلیل نبوت ہیں۔ اس کا بیان ہم
 غفریب سے تس فیصل میں کریں گے۔ رہا معجزہ اور سمریہ اور شہد کا

اندازہ کر سکتے ہیں۔ اور غوام بنید بھی جو تعلیم و احسنہ سے
 استدلال کرنے میں اس قدر سے غلطی کر سکتے تھے کہ درجہ علیا کا
 اندازہ نہیں کر سکتے۔ پس برحکم و خوش خلق کو.....

مشتبہ ہونا اس کا جواب یہ ہے کہ مطلق ذرا سے اشتباہ کا نام
 آجانے سے کسی چیز کو بے اصل کہہ دینا تو ٹھیک نہیں دنیا میں کوئی
 چیز ہے جس میں حق باطل میں اشتباہ نہیں صاحب سلطنت بھی
 فوج سپاہ ہتھیار۔ عہد خزانہ رکھتا ہے اور بعض وقت باغی بھی ہے
 سب چیزیں رکھتا ہے حتیٰ کہ بعض دفعہ صاحب سلطنت کا مقابلہ
 بھی کر بیٹھتا ہے بلکہ کسی خاص موقع پر صاحب سلطنت کو تھوڑی دیر
 کے لیے شکست بھی دے دیتا ہے تو کیا اس تشابہ کو دیکھ کر عقل سلیم
 کے نزدیک درست ہے کہ سلطنت کو تسلیم نہ کیا جاوے اور کہہ دیا
 جاوے کہ دونوں کے پاس ایک سا ساز و سامان موجود ہے لہذا
 ہم نہیں مانتے کہ سلطنت بھی کوئی چیز ہے اور اس کے کچھ حقوق ہیں۔
 اسی طرح تعلیم یافتہ اور بڑی بڑی قابلیت والے طبیب اور ڈاکٹر بھی
 علاج کرتے ہیں۔ اور بعض عطائی لوگ بھی دکان لیکر بیٹھ جاتے ہیں
 اور علاج کرتے ہیں حتیٰ کہ بعض دفعہ ان عطائیوں کے ٹھاٹھ سامان
 ان طبیبوں اور ڈاکٹروں سے بھی اچھے ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض

وقت اتفاق سے کسی علاج میں بھی ان سے کامیابی میں فوقیت یجاتی
 ہیں تو کیا اس تشابہ کو دیکھ کر عقل سلیم کے نزدیک درست ہے کہ
 مطلقاً علاج ہی کو بیکار سمجھ لیا جاوے اور کہہ دیا جاوے کہ جب
 علاج میں اس قدر گڑبڑ ہے تو ہم نہیں مانتے کہ علاج کچھ کارآمد
 چیز ہے۔ عدالت میں مقدمات ہوتے ہیں دونوں طرف کے وکیل
 کھڑے ہوتے ہیں اور اپنے اپنے مدعا کو ثابت کرتے ہیں یہ یقینی
 بات ہے کہ ایک حق پر ہوتا ہے اور ایک باطل پر لیکن دلیل دونوں
 طرف ہوتی ہے۔ اور جس قدر دونوں دلیلوں میں اشتباہ ہوتا
 ہے سب کو معلوم ہے کہ عوام کیا بعض وقت خواص بھی اسکو حل
 نہیں کر سکتے حتیٰ کہ بعض وقت اہل باطل بزمی یجاتا ہے اور اہل
 حق اسکے سامنے عاجز ہو جاتا ہے تو کیا کوئی تعلیم یافتہ صاحب اس
 بات کے قائل ہو سکتے ہیں کہ دلیل کوئی پیڑ نہیں۔ جس میں اس
 قدر اشتباہ ہے۔ اسپر اگر عمل کیا جاوے تو انجام یہ ہو کہ دنیا
 میں نہ کسی کا مالی حق ثابت ہو سکے نہ جانی اور تمام انتظامات درہم
 برہم ہو جاویں۔ بازار میں سودا خیز بیٹے جانتے ہیں تو دیکھتے ہیں
 کہ خراب سودا بھی ہے اور اچھا بھی ہے تو کیا اچھے اور بُرے میں
 اشتباہ ہونے کی وجہ سے سودا خریدنا ہی چھوڑ دینا چاہیے۔

اگر مطلقاً سودا خردید نہ چھوڑ دیا جاوے تو کھانا پینا ہی بند ہو جائے
 اور کام تمام ہو جاوے۔ اس تقریر سے یہ نتیجہ صاف نور پر
 نکلتا ہے کہ اشتباہ کے موقع پر ہر دو مشتبہ چیزوں کو چھوڑ
 دینا صحیح نہیں بلکہ حق و باطل اور اصلی اور نقلی اور کھوسے اور کھری
 میں تمیز کرنے کی ضرورت ہے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ معجزات و
 شہدات بھی اگر مشتبہ ہیں تو اس کا نتیجہ یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں
 سے قطع نظر کر لیا جاوے ورنہ امتداد کو رہ میں کہنا پڑے گا کہ
 ہر دو مشتبہ چیزوں کو چھوڑ دیا جاوے خصوصاً مقدمہ والی مثال
 میں کہنا پڑے گا کہ جب حاکم کے سامنے دونوں طرف کی دلیلیں
 دکھانے پیش ہیں تو حاکم کو چاہیے کہ دونوں سے قطع نظر کر کے
 خاموش ہو جاوے اور کسی کو ڈگری نہ دے کیونکہ اشتباہ موجود
 ہے حالانکہ بھی ایسا نہیں کیا جاتا اور نہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ ضروریہ
 صحیح ملے نتیجہ ہی مانا جاتا ہے کہ دونوں طرف کی دلیلوں میں امتیاز
 کرنا چاہیے کہ کونسی صحیح اور کونسی غلط ہے یا کونسی قوی اور کونسی
 ضعیف ہے۔ اسپر تمام دنیا کے کاروبار چل رہے ہیں۔ ہندو میں
 معجزات و شہدات میں بھی امتیاز کرنا چاہیے نہ یہ کہ ذرا اشتباہ
 پا کر معجزات کو شہدات کی طرح بیکار قرار دیدیا جاوے کیونکہ معجزات

نیت کی بنا ہے اور نبوت سے معاد کی صلاح و فلاح ہوتی ہے
 جو ضروری اور لازمی اور باقی غیر فانی ہے۔ جبکہ دنیا کی صلاح
 و فلاح کے لئے مقدمات میں کتنی کتنی چھان بین کر کے حق و ناحق
 میں تمیز کی جاتی ہے۔ ذرا سی چیز خریدی جاتی ہے تو اشتباہ کو
 غور و خوض سے رفع کر کے اچھے کو برے سے، اور کامل کو ناقص
 سے جدا کر لیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ سب چیزیں فانی اور دنیا
 کی نعمتیں و نفع غیر قابل الثبات ہے ظاہر ہے کہ منفعت باقی کے
 حاصل کرنے کے لئے اور مصرت ابدی سے پہچنے کے لئے چھان
 بین کرنا، در غور و خوض کرنا بد جہانہ یادہ ضروری ہے۔ مولا
 فرماتے ہیں :

جلد عالم نہ میں سبب گمراہ شد : کم کے زوال حتیٰ التنگہ شد
 ہمدی با انبیاء و دانشمند : اولیاء را پھر خود پسند استند
 سر را با تجسس کردہ قیاس : ہر دو را بہر کہ بنیادہ اساس
 ہر پا کاں را قیاس از خود گیر : کہ چہ باز دہ نوشتن شیر و شیر
 شیر آں باشد کہ آدم میخورد : شیر آں باشد کہ آدم میخورد
 جہنم اور شہید اور مسریم میں فترتی کا بیان یہ ہے کہ طائب
 حق کو دونوں میں فرق کر لینا کچھ بھی دشوار نہیں۔ جتنی چھان بین

نبی مجھ لیتے اس لئے ایک ذریعہ استدلال کا انکی ادراک کے موافق بھی

مفدمات میں کی جاتی ہے اگر اسکی چوتھائی بھی اس بارہ میں کی جاوے تو دو دو الگ اور پانی الگ ہو جاوے گا۔ معجزہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ کوئی ایسا کام خلاف عادت ہو جسکو خق تعالیٰ اپنے کسی نبی کے ہاتھ پر بلا واسطہ سبب طبعی کے پیدا فرماتے ہیں تاکہ وہ لوگ جنکی طرف وہ نبی بھیجے گئے ہیں اسکو دیکھ کر جان لیں کہ اس بندہ کو خدا سے تعالیٰ کے ساتھ ایسی خصوصیت ہے کہ اسکی سچائی ثابت کرنے کے لئے خدا سے تعالیٰ نے اس کے ہاتھ سے بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے یہ کام کر دیا۔ جب اس سے ان کی خصوصیت اور مقبولیت عند اللہ ثابت ہو جاوے گی تو ان کی تعالیم کو بدل و جان قبول کیا جائیگا اور نبوت کا کام پورا ہوگا۔ باقی دنیا میں جہاں ہر چیز میں اشتباہات ہیں اور ہر چیز میں کھوٹا کھرا اور اعلیٰ و درنعلیٰ موجود ہے۔ اسی طرح معجزہ کے ساتھ کبھی مشیدہ یا مسہرہ کو مشابہت ہو تو کیا تعجب کی بات ہے۔ ظاہر اچھے معجزہ سے ایسے کام ہوتے ہیں جو ہر شخص نہیں کر سکتا۔ ایک معمولی بازی گر ایسے انوکھے کام کر دیتا ہے جس کو دیکھ کر اچھا چھ

رکھ گئی جس میں علم اضطراری صحت دعوائے نبوت کا پیدا ہو جاتا ہے۔
 اسے اختیار ۱۲

عقل مند حیران رہ جاتے ہیں لیکن ذرا غور سے کام لیا جاوے تو دونوں
 میں فرق ہے۔ شعبہ اور مسمیہ واقع میں خلاف عادت نہیں ہوتا
 بایں معنی کہ بلا کسی سبب کے اس کا وجود نہیں ہوتا ضرور بواسطہ سبب کے
 ہوتا ہے ہاں وہ سبب خفی ہوتا ہے۔ کبھی وہ کوئی چالاک اور ہنہ
 پھیری ہوتی ہے کبھی کسی طبعی قوت کی مشق ہوتی ہے اور اسی طرح
 سے وہ کام نمودار ہو جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ بلا سبب کے ہوا
 اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی محنت کرتا ہے اور اس کے سبب کو تلاش
 کرتا ہے تو پتہ چل جاتا ہے۔ ختم کہ تلاش کرنے والا بھی مشق کر کے
 اسی طرح اس کام کو کرنے لگتا ہے پھر وہ اس شعبہ باز کا بھی مقابلہ
 کر سکتا ہے تو شعبہ خارق عادت (خلاف عادت) نہوا کیونکہ جیسے
 دنیا کے تمام کام سبب کے ذریعہ سے ہوتے ہیں ایسے ہی یہ بھی سبب کے
 ذریعہ سے ہوتا ہے صرف اتنا ہوا کہ شعبہ کا سبب اور ذریعہ عام
 تشددوں سے پوشیدہ رہا۔ اور معجزہ سے وہ کام محض قدرت
 خداوندی سے بڑا واسطہ سبب کے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ شعبہ
 باز اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور کوئی مشق اور محنت سے اسکو حاصل
 نہیں کر سکتا نہ اس نے اسکو مشق سے حاصل کیا ہے بلکہ بسا اوقات

بنا ارادہ اور اطلاع نبی کے وہ کام پیدا ہو جاتا ہے۔ دیکھو حضرت
 موسیٰ علیہ السلام کو حجرہ عصا دفعتاً عطا ہوا نہ انہوں نے پہلے
 اسکی کوئی مشق کی تھی نہ یہی ہوا کہ اُن کو کوئی طریقہ مشق کا بتایا ہوتا
 کہ چند روز ایسا کرو تو عصا پس یہ اثر پیدا ہو جاوے گا بلکہ دفعتاً حکم ہوا
 کہ عصا کو زمین پر ڈال دو پس ڈالتے ہی وہ سانپ بن گیا۔ حضرت
 موسیٰ علیہ السلام اس بات سے ایسے بخبر تھے کہ یہ نئی بات دیکھ کر
 ڈر گئے اور بھاگے۔ یہ صاف دلیل ہے اس بات کی کہ یہ کرشمہ سحریم
 کما نہ تھا اور نہ کسی سبب ہی کے ذریعہ سے پیدا ہوا تھا۔ کیونکہ سبب
 اسی وقت سوائے اس کے کچھ بھی موجود نہ تھا کہ عصا کو زمین پر ڈال دیا۔
 اگر زمین پر ڈالنا۔ سانپ بن جانے کا سبب ہو سکتا ہے تو ہر شخص کٹری کو
 نہ زمین پر ڈال کر کپڑوں سانپ نہیں بنالیتا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بلا
 پیر کے پیدا ہوئے تھے ہر یہ کہ ان کے ارادہ کو اس میں کیا دخل
 ہو سکتا ہے۔ اور آپ اسی وقت بولنے لگے یہ مشق آپ نے کب کی
 تھی اور کیا یہ بات کسی کو مشق سے حاصل ہو سکتی ہے۔ کیا کوئی ایک
 بھی نظیر اسکی پیش کی جاسکتی ہے کہ نوزائیدہ بچہ بولنے لگے اور
 بات بھی ایسی کہے جو بڑے سے بڑا سن رسیدہ اور جہاندیدہ اور عقلمند
 نہ کہہ سکے۔ قرآن پاک میں ہے کہ مریم علیہا السلام کو حکم ہوا جس کا

حاصل یہ ہے کہ تم سے تمہاری قوم اس بچہ کے متعلق پوچھے کہ یہ کہاں سے آیا تو تم کہہ دینا کہ اسی سے پوچھو چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ لوگوں نے کہا بچہ سے کیا پوچھیں یہ کیا جواب دیگا۔ آپ خود بول اُٹھے۔

قال انی عبد اللہ - الایۃ - ترجمہ یہ ہے کہ میں بندہ ہوں اللہ کا اُس نے مجھ کو کتاب دی اور مجھ کو نبی کیا اور برکت کو میرے واسطے دالسنہ کیا میں جہاں کہیں بھی ہوں۔ اور مجھ کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا جب تک میں زندہ نہ ہوں اور اپنی ماں کے ساتھ اچھا برتاؤ رکھنے کا حکم دیا اور مجھ کو متکبر شقی نہیں بنایا۔ یہ کلمات کس قدر حسن تعلیم کے جواہر ریزے ہیں۔ اول تو بچہ کا بولنا ہی تعجب کی بات ہے پھر ایسے حکمت کے کلمات کہنا۔ کیا یہ مشق سے حاصل ہوا تھا۔ کوئی ذی فہم سوائے اس کے نہیں کر سکتا کہ یہ سب کرشمے محض قدرت خداوندی سے بلا واسطہ کسی سبب سے ظہور میں آئے۔ کبھی آپ نے کسی باد و گرد یا شجرہ باز کو نہ سنا ہو یا کہ ایک دن کے بچہ سے کوئی کرشمہ ظہور میں آیا ہو۔ ستون حنا از کلا معجزہ بھی اسی طرح بلا اطناع و ارادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور میں آیا۔ ستون حنائے ایک کھجور کا تنہ تھا جو مسجد نبوی میں گرا ہوا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کچھ بیان فرماتے تو اُس پر ذرا ٹپک دیکھ لیتے تھے۔ ایک بڑھئی نے منبر بنا کر پیش کیا کہ حضور کو کھڑے ہونے کی

اور دوسرے اہل شعبہ سے انکو خط ملتا اسلئے نہیں ہو سکتا

تکلیف ہوتی ہے اسپر رام ماکر سے گا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر
تشریف فرما ہوئے۔ اس وہ مستون چخ اٹھا اور اس طرح رونے کی
آواز اس میں سے آنے لگی جیسے بچہ روتا ہے۔

وحنزلہ الحز مع القدریم تمیزنا۔ فان فراق الحب ادهی المصائب
ترجمہ۔ اور پیچھے لگا حضور کے لئے بوسیدہ کھجور کا تنہ غم فراق کی
وجہ سے کیونکہ محبوب کی جدائی سب سے بڑی مصیبت ہے۔ تمام
مجلس پر اس کا اثر ہوا۔

رأيت حذرة حنت وانت ورن الله فني ون نهاد نينا
ترجمہ۔ دیکھا تم نے ایک کھجور کے تنہ کو کہ پیچھے لگا اور زاری کرنے
لگا۔ حتیٰ کہ حاضرین مجلس بھی اسکے ساتھ پیچھے لگے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہایت رؤف ورحیم تھے حضور پر بھی
اس کا رونا نہایت شائق ہوا اور حضور منہ پر سے اترے اور اسکو
سینہ مبارک سے لگا لیا تو اسکی یہ حالت تھی کہ ایسی سسکیاں لیتا تھا
جیسے بچہ لیتا ہے جبکہ بہت رونے کے بعد اسکی ماں اسکو گود میں
لیکرتلی کرتی ہے۔ واقعہ پورا سننے کے بعد کوئی نہیں کہہ سکتا کہ
یہ معجزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارادہ سے ہوا بلکہ کہا جاسکتا

کہ یہ سچی دیکھتے ہیں کہ ان فنون کے ماہرین بھی معارضہ سے عاجز آ گئے۔

کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذرا بھی وہم و گمان اس بات کا ہوتا کہ
نمبر پر تشریف فرما ہونے سے ایسا ہوگا تو حضور اسکو گوارا نہ فرماتے۔
ان نظائر سے ناظرین کی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ معجزہ در حقیقت نبی کا فعل
ہی نہیں ہے بلکہ وہ حق تعالیٰ کا در مطلق کا فعل ہے جو نبی کے ہاتھ پر
ظاہر ہوتا ہے۔ کبھی تو ارادہ نبی بھی اس کے ساتھ ہوتا ہے جیسے حضرت
موسے علیہ السلام جب چاہتے عودا کو سانپ بنا دیتے اور کبھی ارادہ
نبی بھی اس کے ساتھ نہیں ہوتا جیسا کہ ان نظائر میں ہے جو ہم نے
ابھی بیان کیں۔ جب معجزہ میں نبی کا ارادہ بھی مشروط نہیں تو مشق اور
مہنت پھیری اور دھوکہ کتنا کب ذکر ہے اور شعبہ اور جادو اور مسمریزم
میں یہ سب باتیں ہوتی ہیں۔ یہیں تفاوت ہے۔ ہاں کجاست تا بکجا۔
جب معجزہ اور مسمریزم اور شعبہ میں ایسا بین فرق ہے تو دونوں
مشتربک نامستیز مہوئے یعنی دونوں سے ایک ہی نتیجہ نکالنا اور
یہ کہہنا کہ اگر معجزہ دلیل نبوت ہے تو شعبہ اور مسمریزم بھی دلیل نبوت
ہوں گے کہاں صحیح ہوا۔ ایک واقعی چیز ہے اور ایک دھوکہ۔ اور
ایک خدا کے تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور ایک بندہ کا۔ ایک کا نامہور تسلیم
شدہ صلی اور اہل حقیقت (انبیاء علیہم السلام) کے ہاتھ پر ہوتا ہے

اور ایک کا ظہور حقیقت اور ناپاک اور جہلا کے ہاتھ پر ہوتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ اہل شعبہ و سمریزم خود بھی انبیاء علیہم السلام کے معجزات کو کسی سبب طبعی خفی یا غیر خفی کی طرف منسوب نہیں کرتے اور یہ نہیں کہتے کہ انہوں نے بھی ہماری طرح مشق کر کے یہ کمالات حاصل کئے ہیں اور ان سے کوئی شعبہ باز یا سمریزم والا مقابلہ کے وقت جیت بھی نہیں سکا بلکہ مقابلہ کے وقت ان کو مغلوب ہونا اور تسلیم کرنا پڑا کہ ہمارا فعل باطل ہے اور ان کا فعل حق ہے چنانچہ وہ ساحرانِ فرعون جنہوں نے مقابلہ سے پہلے یہ کہا تھا ان ہذا ان ساحران - انا بے - ترجمہ ”بیشک یہ دونوں (حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام) جادوگر ہیں یہ چاہتے ہیں کہ تم کو اپنے جادو سے مغلوب کر کے تمہاری زمین سے نکال دیں اپنی حکومت قائم کر لیں اور تمہارے اچھے شریف (دین) کو مٹا دیں۔ لہذا ہم سب ملکر ایک دم ان پر حملہ کریں اور ان کے جادو کو مغلوب کر لیں۔“ لیکن جب محضائے موسوی انکو جادو کو سب کو نکل گیا تو وہ ایک دم سجدہ میں گر پڑے اور کہنے لگے اے ربِ خدوں دھرونی کہ ہم موسیٰ اور ہارون کے خدا پر ایمان لائے آئے اور بجائے اس کے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں آئے تھے فرعون سے مقابلہ کرنے لگے اور فرعون نے ہر چند

سولی اور قتل کی دہکیاں دیں دچنانچہ بعد میں ایسا ہی کیا بھی لیکن
 حق بات ان کے دل میں ایسی جاگزیں ہو گئی تھی جیسے کسی کو سورج
 دیکھا کر دن کا ہونا ذہن نشین ہو جاتا ہے اور وہ یہی کہتے سنتے کر رہے
 نَزَّ شَرُّكَ عَنْ مَاجَاءَ نَامِنَ الْبَيِّنَاتِ الْآيَةِ بَيِّنَةٍ تَوَكُّفٌ كَافٍ كَرِهَ مَكْرُ
 ہم تیری بات کو ان باتوں کے سامنے نہیں لائے جتنے جو ہلو کھام کھلا
 نظر آئیں یعنی موسیٰ علیہ السلام کی حقانیت اور معجزہ کافعل حق
 ہونا دیکھئے ممکن تھا کہ وہ یہ کہتے کہ موسیٰ علیہ السلام کہ جادو و سحر و جادو
 جادو ہے اس وقت ہم مغلوب ہو گئے سہی لیکن اس سے زیادہ مشق
 کر کے پھر مقابلہ کریں گے مگر ایسا نہیں ہوا کسی سبب طبعی اور مشق کی
 طرف معجزہ کو منسوب نہیں کیا اور حقیقت کو سمجھ گئے کہ یہ فعل خداوندی
 ہے بندہ کافعل اسکے سامنے کیا سبقت لے جاسکتا ہے ۔

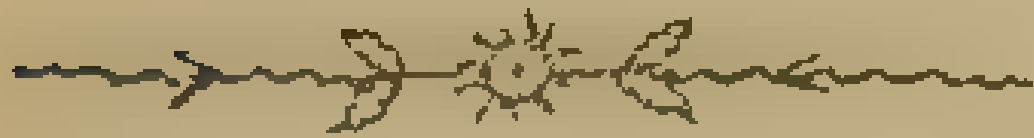
سبب سادہ اور اہل فن معجزہ کو کسی سبب کی طرف منسوب
 نہیں کرتے اور معجزہ سے مغلوب ہوتے ہیں اور اسلئے انھیں
 کہتے ہیں کہ ہم مغلوب ہیں اور ہمارا فعل باطل اور بکراؤ
 دیکھ رہے ہیں اور معجزہ غالب و حقی اور واقعی چیز ہے تو ان کے
 مقابلہ میں اہل فطرت غیر اہل فن کا یہ کہنا کیسے قابل التعمین
 ہو سکتا ہے کہ معجزہ اور معجزہ میں کچھ فرق نہیں ۔

جب ایک مقدمہ میں فریقین کے وکیل کھڑے ہوں اور بحث مباحثہ کے بعد ایک فریق کا وکیل خود بول اٹھے کہ واقعی میری دلیل کمزور اور غلط ہے تو اس سے زیادہ دوسرے فریق کے غلبہ اور حقانیت کی کیا دلیل ہو سکتی ہے اور اس کے مقابلہ میں کسی ایسے شخص کا کچھ کہنا جو قانون بھی نہ جانتا ہو کب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ یہی دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعونوں کے سامنے پیش کی اتقوا لیون لتحق صاحباءکم اسحر هذا ولا یصلح الساحرون یعنی تم اب بھی حق بات کو جو دو ہی کہتے جا رہے ہو کیسا یہ جادو ہے حالانکہ جادو گر اس کے سامنے کامیاب نہیں ہوتے۔

الحاصل معجزہ اور شعبہ ہیں بہت فرق ہے دونوں پر ایک حکم لگانا صحیح نہیں حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو ہر قسم کی مخلوق کی ہدایت کے لئے بھیجا تو ہر قسم کی دلیل کی بھی ضرورت ہے خواہ بلکہ اخص الخواص کی لئے معجزہ علی بنی حسن تعلیم و اخلاق بدرجہ اعجاز عطا فرمایا کہ اسکو بھی غیر بنی چاہے کیسا ہی عقلمند ہو نہیں پاسکتا۔

چنانچہ بڑے بڑے فلاسفروں کی کتابیں اختلاف
 کے متعلق اور اسلامی اختلافی کتابیں سامنے رکھ کر
 اس کا اندازہ ہو سکتا ہے خود فلاسفروں نے اس کا
 اقرار کیا ہے جیسا کہ ہم شروع کتاب میں تقسیم
 حاکمت کے بیان میں لکھ آئے ہیں۔ اور عوام کے لئے
 معجزہ عملی دیانٹلا بکون نہناس عیسیٰ اللہ حجۃ
 بعد الرسس یعنی تاکہ کسی کو حق تعالیٰ کو سامنے
 انبیاء علیہم السلام کے بھیجنے کے بعد حجت باقی نہ رہے
 بلکہ غور سے دیکھا جاوے تو معجزہ عملی خواص کے لئے
 بھی ویسا ہی حجت ہے جیسا عوام کے لئے حجت ہے۔ کیونکہ
 جب ثابت ہو گیا کہ اس کے مقابلہ سے تمام دنیا عاجز
 ہے تو ثابت ہو گیا کہ یہ فعل اس انسان داعی نبوت کا
 نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ کا فعل ہے جو اس کی ہاتھ پیر نہ ہر جہ سے
 اس سے خصوصیت اس بندہ کی حق تعالیٰ کے ساتھ ثابت ہو گئی اسی کا نام نبوت ہے۔
 غرض معجزہ عملی خواص و عوام دونوں کے لئے حجت ہے اور معجزہ علمی صرف خواص کے لئے
 جو لوگ اب بھی معجزہ اور شعبہ کو ایک ہی ٹکڑی ہانکے
 سب اوپر اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہ ہو گی

کہ دین کی طرف سے محض لاپرواہی ہے کہ کون غور کرے
 اور دونوں میں فسوق کرنے کے جھگڑے میں پڑے
 وہ کوئی حجت قیامت کے دن کے واسطے سوچ رکھیں
 جو حق تقابل کے سامنے چل سکے فاعتماد
 یا اولے الا بصار



فصل اس میں بیان کیا کہ قرآن شریف میں

معجزات عمالیہ کا ثبوت ہوا اس کی نفی

کی گئی ہے

ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ اہل فطرت معجزات کے وقوع
کا انکار کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معجزات خلاف عقل ہیں
اور خلاف عقل محال ہے اور محال کا واقع ہونا ناممکن ہے اور
اسی وجہ سے جو خبریں معجزات کے متعلق آئی ہیں ان میں تاویلیں
کرتے ہیں۔ ہم اس کی تردید بھی کافی وافی کر آئے ہیں جو کاذبہ
یہ ہے کہ معجزات مستبعد ہیں خلاف عقل نہیں جسکو محال کہتے ہیں
محال کا وجود ناممکن ہے اور مستبعد کا وجود ناممکن نہیں ہے۔

کل تاویلیں فضول ہیں حقیقت ان کی تخریف ہے۔ اب ہم کو اس سے بھی بڑی غلطی کا حل کرنا ہے وہ یہ ہے کہ بعض اہل فطرت نے معجزات کے انکار میں یہاں تک غلو کیا ہے کہ ازلہ شرعیہ سے بجائے اس کے کہ ان سے معجزات کا ثبوت ہونا ہی دعویٰ کیا ہے کہ ان سے معجزات کی نفی ہوتی ہے۔ اس مضمون کے متعلق چند آیتیں پیش کی ہیں جن سے بزرگ خود صراحتاً معجزات کی نفی ثابت کی ہے اور جن تاریخی خبروں سے معجزات کا ثبوت ہے ان کا انکار کر دینا تو کوئی بات ہی نہیں ان احادیث کا بھی انکار کر دیا ہے جن سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے اور بڑی دھڑک کہہ دیا ہے کہ حدیثوں کا کیا اعتبار یہ تو زمانہ رسالت سے تین سو برس کے بعد بنائی گئی ہیں۔ وہ آیتیں یہ ہیں جن سے معجزات کی نفی ثابت کی گئی ہے۔

وَإِنْ كَانَ كِبْرُكَكَ إِعْرَاضَهُمْ
فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا
فِي السَّمَاءِ فَتُخْرِجَ صَبْرًا دَارًا وَإِذَا اسْمَعُوا تَرْجُمُهُمْ كَوَانِ
کفار کا روگردانی کرنا شاق ہے تو اگر تم سے ہو سکے تو زمین میں
سے کوئی سُرنگ دھونڈو حکم یا میٹرھی بنا کر آسمان میں سے
کوئی معجزہ لے آؤ۔ اس سے ثابت ہوا کہ کفار معجزات طلب

کرتے تھے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ دکھا سکتے تھے۔ خود حق تعالیٰ نے نفی کر دی کہ تم معجزہ نہیں لا سکتے۔

اور دُعا لَوْلَا اَنْزَلَ عَلَیْهِ اٰیٰةٌ مِنْ رَبِّهِ (پارہ

واذا سمعوا قریب نصف الترحمہ کفار کہتے ہیں کہ اگر یہ رسول ہیں تو کوئی نشانی (معجزہ) ان پر کیوں نہیں اتارا گیا؟ اس سے

صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ نہیں صادر ہوا ورنہ کفار کو یہ کہنے کا موقعہ کیوں ملتا اور

وَأَنفُسُهُمْ إِلَى اللَّهِ يَهْتَدُونَ لَكِن جَاءَهُمْ
أَيُّ لَیْسَ مِنْ جَدِّ (واذا سمعوا آخر) ترحمہ اور کفار نے

بڑی قسمیں کھائیں کہ اگر کوئی معجزہ ان کے سامنے آوے تو

خود ایمان لے آویں۔ جب کفار ایمان لانے کے لئے تیار

تھے اور صرف معجزہ کا انتظار تھا اور ایمان نہ لے سکتے تھے تو صاف

ظاہر ہے کہ معجزہ ہی ظہور میں نہیں آیا اور خود آیت میں

آگے اس کے جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ یہ معجزہ

موجود تو ہے۔ اگر کوئی معجزہ ہوتا تو اس کے ذریعہ ایمان حاصل

ثابت ہوتا کہ کوئی معجزہ تو ہے نہیں آتا۔ اور یَقُولُ لَنْ

نَفَرُوا لَوْلَا اَنْزَلَ عَلَیْهِ اٰیٰةٌ مِنْ رَبِّهِ (پارہ

مُنْذِرٌ لِّكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (سورہ رعد) ترجمہ اور کہتے ہیں
 کفار کہ ان پر کوئی معجزہ کیوں نہیں اتارا گیا۔ آپ تو صرف ڈرنے
 والے ہیں اور ہر قوم کے لئے ہدایت کرنے والے آیا ہے۔
 ظاہر ہے کہ کفار کے جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں لیا گیا تو
 ثابت ہوا کہ معجزہ کوئی تقاضا ہی نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس
 آیت میں لفظ آیت سے آیت قرآنی مراد نہیں بلکہ معجزہ ہی
 مراد ہے۔ کیونکہ آیات قرآنی تو اتنی ہی تھیں تو معجزہ کی نفی
 ہوئی اور لفظ اسمائت منذر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ منذر
 (رسول) کے لئے معجزہ ہونا ضروری نہیں بلکہ معجزہ نہ ہونا چاہیے
 جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور اسی سورہ رعد میں دوسری جگہ بھی یہی
 لفظ ہے وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا اَلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ
 مِنْ رَّبِّهِ اس کے آگے بھی کسی معجزہ کو نہیں بتلایا اور قَوْلُ
 لَنْ نُّؤْتِيَكَ مِنْكَ ثَمَرًا وَلَنُفَصِّلَنَّكَ مِنَ الْاَرْضِ يَدْيُهَا
 اَوْثَنُ مِنْكَ حَبَّةً مِنْ خَبثٍ وَنَحْشُرُ فِيهَا الْعُتَا
 خِلَافَهَا تَفْجِيرًا۔ اَوْ نَسْفِطُ السَّمَاءَ كَمَا رَعْنَتْ عَالِيًا
 كُفًا اَوْ نَنْزِلُ بِسَائِلِهِ وَمَا يَنْزِلُكَ اَوْ يَكُونُ رَكًا
 بَيِّنًا مِّنْ خُفْرٍ اَوْ نَوْرًا فِي سُبْحَانَ۔ (پارہ سہم)

قریب نصف) ترجمہ اور کفار نے کہا ہے کہ جو آپ پر ایمان
 نہیں لائیں گے تا وقتیکہ یہ معجزات آپ نہ دکھا دیں گے کہ زمین
 میں سے ایک چشمہ جاری کیجئے یا آپ کا ایک باغ ہو کھجور کا اور
 انگور کا جس میں نہریں خوب بہتی ہوں یا آسمان کا کوئی ٹکڑا
 ہمارے اوپر گرائیے۔ جیسا آپ کا خیال ہے کہ آسمان بھی
 ٹوٹ پھوٹ سکتا ہے یا اللہ کو اور فرشتوں کو ہمارے سامنے
 لائیے یا آپ کا ایک بہت سجا ہوا محل ہو یا آپ آسمان میں چڑھ کر
 دکھائیے۔ یہ سب معجزات ہیں جن کا مطالبہ حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم سے کیا گیا لیکن ان میں سے کوئی بھی وقوع میں لا کر نہیں
 دکھایا گیا بلکہ جواب میں فرمایا گیا قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ
 كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلُكُمْ ۚ تَرْجُمُوْهُ كَيْفَ يَسْمَعُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ مِيرِیْ كَمَا
 ہستی ہے میں تو صرف ایک انسان ہوں اور رسول ہوں۔
 اس سے صاف ظاہر ہے کہ نہ انسان سے یہ چیزیں ظاہر ہو سکتی
 ہیں نہ منصب رسالت کے لئے ضروری ہیں۔ یہ آیت نئی معجزات کے
 بارہ میں بالکل صریح ہے اور قُلْ اَلْوَالِدٰٓؤُا۟ لَا یُؤْتِیْۤہُم مِّنْ رَّبِّیْ
 اَدُلُّہُمْ اَوْ لَکُم مِّنْ رَّبِّیْۤہُمْ سَبِیۡلٌ مَّا فِی السُّۤمُۡۤیۡۤتِ اَلَا دُلُّہُمْ
 (سورہ طہ) ترجمہ اور کہا کفار نے کہ یہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم)

کوئی معجزہ ہمارے سامنے کیوں نہیں پیش کرتے ہیں۔ کیا ان کے پاس وہ دلیل نہیں آئی جو پہلے صحیفوں میں تھی۔ اس آیت پر بھی معجزہ کا مطالبہ ثابت ہے۔ مگر جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں لیا گیا۔ غرض یہ مضمون بہت سی آیتوں میں ہے اور بعض اہل فطرت نے اس سے معجزات کی نفی ثابت کی ہے۔ جس کی تقریر ہم نے آیت کیساتھ بہت صاف صاف کر دی، اور کہہ دیا گیا ہے کہ جب ان آیتوں میں معجزات کی نفی کی گئی ہے تو ضرور ہے کہ جہاں کہیں قرآن میں معجزات کا ثبوت معلوم ہوتا ہے اس کے کچھ ایسے مناسب معنی لے لئے جاویں کہ قرآن میں تعارض لازم نہ آوے۔ قرآن پاک میں تعارض کا کیا کام۔ ظاہر ان حضرات نے کوئی بیجا کام نہیں کیا بلکہ قرآن کی بڑی خدمت کی۔ اسکو توجیہ یا تاویل کہتے ہیں۔ ان حضرات نے تمام ان مواقع پر اس سے کام لیا جن سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے۔ ایک چلتی ہوئی تاویل جس سے اکثر جگہ کام لیا ہے یہ ہے کہ قرآن میں اکثر ان موقعوں پر جن سے علماء معجزہ کو ثابت کرتے ہیں لفظ آیت آیا ہے۔ گویا معجزہ کو قرآنی اصطلاح میں آیت کہتے ہیں۔ یہ حضرات اہل فطرت کہتے ہیں کہ یہ صرف دقیانہ کی علماء کا اختراع ہے کہ لفظ

آیت کو بمعنی معجزہ لے لیتے ہیں۔ آیت کتاب الہی کے ایک
جملہ کو بھی کہتے ہیں تو ان موقعوں پر جہاں علماء آیت کو بمعنی معجزہ
لے لیتے ہیں ہم اسکو بمعنی جملہ کلام الہی کیوں نہیں لے سکتے۔
جب ایک لفظ کے دو معنی ہیں تو کسی دلیل سے ایک معنی کو
کیوں اختیار نہیں کر سکتے وہ دلیل وہی آیات ہیں جن سے
معجزہ کی نفی ثابت ہوتی ہے لفظ آیت کا استعمال بمعنی آیت کتاب
اللہ شائع و ذائع ہے مثلاً یتلو علیہم ایتہ اور سومس لا
انزلنہا و فرضنہا و انزلنا فیہا آیات بینات اور هو الذی
ینزل علی عبدہ آیات بینات۔ وغیرہا من الآیات القرآنیہ۔
اس تاویل سے دونوں قسم کی آیتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔
ہم کہتے ہیں کہ اس تاویل سے اس سے زیادہ کوئی فائدہ
نہیں کہ سے دل کے سمجھانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے۔
لفظ آیت ہی میں سوائے دو چار جگہ کے یہ گنجائش نہیں کہ اسکو
بمعنی کلام الہی لیا جاوے۔ ہم وہ موقعے گنائیں گے جہاں
آیت کو بمعنی کلام الہی نہیں لے سکتے بلکہ وہاں بمعنی معجزہ ہی لے
سکتے ہیں اس کے علاوہ ہر جگہ معجزات کو آیت ہی سے نہیں تعبیر
کیا گیا بلکہ دوسرے ایسے صریح عنوانات سے بیان کیا گیا ہے۔

جن میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ان میں تاویل کرنا مراد فہر
تخریف کا اور تخریف سے اسہل یہ ہے کہ صریح انکار کر دیا جائے
ہمارے جواب کا خاصہ یہ ہے کہ یہ تاویل بیکار ہے۔ سو اچتہ
مواقع کے کام نہیں دیتی۔ اور آیات مشتبہ معجزات موجود ہیں تو
لفظ آیت کے دو معنوں میں سے ترجیح اسی معنی کو ہو سکتی ہے جو
علمائے مراد لیا ہے۔ رہی وہ آیتیں جن کو نفی معجزات کے لئے
پیش کیا گیا ہے ان کے صحیح معنی ہم بیان کرینگے جس سے کہیں
تعارض لازم نہ آئے گا۔

ہم اس مضمون کو کسی قدر شرح و بسط کے ساتھ بیان
کرتے ہیں اس طرح کہ اقل بتاتے ہیں کہ لفظ آیت کا استعمال از
دوسرے لغت کس معنی میں ہے اور قرآن پاک میں کن کن معنوں
میں آیا ہے پھر مذکورہ ساتوں آیتوں کے متعلق بالتفصیل گفتگو
کریں گے کہ ان سے معجزات کی نفی ثابت ہوتی ہے یا کیا غیاث (لغات
میں ہے۔ آیت نشان و علامت اور صراح میں ہے۔ آیت نشان
و یک سخن تمام از قرآن جماعت حروف از دوسرے آیت از حسل ^{مست} تختہ۔

عس فی اصرار یقال ثانیہ علی قواعد و ثانیۃ علی تفصیلیۃ اذا قصدت آیت
و تعدتہ و خرج القوم بآئینہم سے بخاتمہ ۲۔ سنہ ۔

یعنی بیت کے معنی ہیں علامت اور ایک جملہ قرآن کا۔ اور چپند
 حروف قرآن کے۔ آیت مرد بھنے کا لبد مرد۔ اور منجد و کتاب
 ہے لغت کی ہیں ہے الآیۃ العلامۃ۔ من الکتاب کلام منہ منہ فصل
 بفصل لفظی۔ العبرۃ یعنی آیت کے تین معنی ہیں۔ علامت اور
 کتاب کا ایک جملہ جو دوسرے جملہ سے علیحدہ ہو کسی لفظی نشان کے
 ساتھ اور عبرت

قرآن و حدیث میں بھی لفظ آیت تینوں معنوں میں آیا ہے۔
 مثلاً قال رب اجعل لی آیۃ قال ایقن ان لا تکسر الکت من
 شمتہ اب ہمارے مراد یعنی محبوب حضرت زکریا علیہ السلام
 کو بیٹے ہونے کی بشارت ملی تو عرض کیا کہ اس کی کوئی علامت نہ
 کیجئے جس سے یہ بتا دیا کہ اب بنیاں گے اور وہ بتی کہ علامت یہ
 ہے کہ تنہا ہی زبان بند ہو جاوے۔ اور بات کرے۔ اور شام ہو۔
 یہاں آیت یعنی علامت ہے۔ اور مثلاً یقن ان لا تکسر الکت من
 یعنی پڑھتے ہیں آیتیں اللہ کی۔ یہاں آیت بمعنی آیت
 اور مثلاً لکون من خدام آیت فہم عون کے معنی کے
 ہیں۔ ہے کہ تم میری لاش کو نکال کر لوگوں کو دکھاؤ۔ اور
 تو ان کے لئے عبرت ہو یہاں آیت بمعنی عبرت ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں لفظ آیت کہیں معجزہ کے لئے آیا ہے۔ اور کہیں جملہ ہائے قرآنی کے لئے ہمارے مخالفین اہل فطرت نے یہ کیا کہ جہاں لفظ آیت نفی کے ساتھ آیا ہو اس سے مراد معجزہ لیا ہے اور جہاں اثبات کے ساتھ آیا ہو اس سے مراد آیات قرآنی ہیں۔ ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ تصرف بیجا ہے اور کلام الہی کی تحریف ہے نہ اس کی ان کے پاس کوئی دلیل ہے۔ نہ کلام الہی میں اسکی گنجائش ہے بلکہ کلام الہی ہی اسکو رد کرتا ہے نہ اس سے وہ تعارض اٹھاتا ہے جس کی آڑ میں انہوں نے یہ تحریف کی ہے اور دلیل میں جو سات آیتیں انہوں نے پیش کی ہیں ان کے متعلق مفصل کلام آگے آتا ہے۔

بیان اس کا یہ ہے کہ قرآن میں لفظ آیت یا آیات چار طریق پر آیا ہے کہیں بمعنی معجزہ اور کہیں بمعنی کلام الہی جسکو عرف میں آیت کہتے ہیں اور کہیں اس طریق سے کہ معجزہ یا کلام الہی دونوں کو مختل ہے اور کہیں بمعنی مطلق نشانی قدرت جواز قبیل معجزہ نہیں۔ جیسے ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الايات لا و سے الالباب (ترجمہ) بیشک آسمان و زمین کی پیدائش میں اور رات و دن کی لوٹ پوٹ میں (قدرت کی)

نشانیوں ہیں عقل والوں کے لئے اور فی الارض آیات ہستی
 دے انفسکھ، (ترجمہ) زمین میں نشانیاں ہیں لیکن لوگ
 لئے اور تمہارے وجود میں اس معنی میں آیت کیا استعمال قرآن میں
 بکثرت ہے مگر ہم ایسے موقعوں سے اس وقت بحث نہیں کرتے کیونکہ
 ہم کو مخاطبین سے ان موقعوں پر کچھ اختلاف نہیں نشانی ہی کے
 معنی وہ لیتے ہیں اور نشانی ہی کے معنی ہم لیتے ہیں۔ اس وقت ہم صرف
 ان ہی مذکورہ تین قسم کے مواقع سے بحث کریں گے کیونکہ ہمارے
 مخاطبین نے ان ہی میں تصرف بھی کیا ہے۔ اور ان تینوں میں سے
 بھی ان مواقع کو چھوڑ دے دیتے ہیں جنہیں لفظ آیت معجزہ اور کلام
 الہی دونوں کو محتمل ہے کیونکہ ایسے موقعوں پر ہم کو اور مخاطبین کو
 دونوں کا اپنے موافق معنی مراد لینے کی گنجائش ہے مثلاً کذلک
 اتتک آیات انفسیتہا۔ اور وادین ہم بایات ربہم یومنون۔

سے (ترجمہ) ”سی طرح تیرے پاس ہماری آیتیں آئی تھیں۔ پھر تو ان کو بھول گیا“
 یعنی آیات قرآنی تیرے سامنے پڑ ہی گئی تھیں مگر تو نے توجہ نہ کی یا یہ معنی ہوں کہ
 معجزات تجھے دکھائے گئے مگر تو نے ان کی تصدیق نہ کی۔ ۱۲۔

سے (ترجمہ) ”دردہ لوگ جو اپنے پروردگار کی آیتوں پر ایمان لاتے ہیں یہاں
 بھی معجزات اور آیات قرآنی دونوں مراد بھیج سکتی ہیں۔ ۱۲۔

اب ہماری گفتگو صرف دو قسم کے موقعوں سے رہی ایک وہ جہاں لفظ
آیت بمعنی معجزہ آیا ہے اور ایک وہ جہاں لفظ آیت بمعنی جملہ کلام
الہی آیا ہے۔ مخالفین اثبات کے موقعوں پر جملہ ہائے کلام اسی مراد
سے لیتے ہیں اور نفی کے موقعوں پر معجزات۔ ہم یہ ثابت کرتے ہیں
کہ اثبات کے ہر موقع پر جملہ ہائے کلام الہی نہیں مراد سے سکتی بہت
سے موقعوں پر لفظ آیت سے معجزہ ہی مراد لینا پڑے گا تو معجزہ
ثبوت ہوگا۔

بہ معجزہ ثبوت ہوگا تو ان آیتوں سے بمعنی مخالفین سے نہ ملے
تو معجزہ ثبوت کی بہت سی تعارض جاس۔ سب سے پہلے دوران کی تطبیق
نہ ہو سکتی اور وہ تطبیق صحیح ہوگی جب کہ ہر بیان سے کہے
دو آیتیں جنہیں لفظ آیت سے مراد معجزہ ہی لینا پڑتا ہے یہ ہیں۔
(۱) اَوَكَاذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ مَعْشُورَةٌ بِاَشْرَارِهَا فَخَلَا
(بارۃ تلک) یل خروء) لی قولہ تعالیٰ وَكَانَ اُولَٰئِكَ اَشْرَارًا
الی اخر کا لایہ ان آیتوں میں حضرت عذیر بن ابیہ اشراہ کا قصہ مذکور
ہے۔ نہ ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ وہ گزر رہے تھے بستی (بابل) پر جو
انجنت زور بادشاہ کے ظلم سے بالکل ویران ہوئی تھی تو انوار سے
کہا کہ اب یہ بستی کیا آباد ہو سکتی ہے تو حق تعالیٰ نے ان کی روح

قبض کردی اور سویرس کے بعد ان کو پھر زندہ کیا اور پوچھا تم یہاں
کتنے دن رہے عرض کیا ایک پورا دن یا دن کا کچھ حصہ رہا ہوں۔ فرمایا
سویرس رہے ہو دیکھو کہ تمہارا گدہ سواری کا مرکز گل سٹر گیا مگر کھانا
تمہارے ساتھ کا ویسا ہی موجود ہے اور دیکھو ہم گدھے کی ہڈیوں کو
کس طرح کھرا کرتے ہیں اور اس کا گوشت پوست سب درست کٹر
دیتے ہیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اس قصہ میں لفظ آیت آیا ہے کہ
ہم تم کو نشانی قدرت کی بنائیں گے۔ یہاں آیت سے کلام الہی کسی
طرح مراد نہیں اس کے کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ تم کو کلام الہی بنا دیں
گے بلکہ یقیناً یہ معنی ہیں کہ تمہاری ان حالتوں کو جو تم پر گذریں پنی
قدرت کی نشانی بنا دیں گے اور یہ حالتیں کہ سو سال تک مردہ رہیں
پھر زندہ ہوں اور کھانا ذرا نہ بگڑے اور گدھا سٹر گل کر پھر زندہ ہو
سب خرق عادت (معجزہ) ہیں۔ (۲) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام
کے قصہ میں ہے کہ وہ لڑکا اپنے والدین کے پاس آیا اور اسے بتا دیا کہ
یَا بَنِي مَرْيَمُ اقْنُتِي لِي بِذِكْرِ رَبِّكَ مِنْ قَبْلُ وَأَنْتِ كُنْتِ مِنَ الْغَافِلِينَ کہ تَبَيَّنَ الصَّغِيرُ
فِي خَوْلَادِ جَسَدِهِ بِرَبِّهِ مِنْ رَبِّكَ وَالْقَوْلُ لِلَّهِ وَالْطَّبْعُ
(ترجمہ) حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام رسول ہوں گے
بنی اسرائیل کی طرف اور ان سے یوں کہیں گے کہ میں تمہارے

پاس معجزے لیکر آیا ہوں کہ میں مٹی کی مورت پرند کی بناتا ہوں
 اور اس میں پھونک مارتا ہوں تو وہ جاندار پرند ہوتا حتیٰ تعالیٰ
 کے حکم سے۔ اور اندھے مادرزاد کو اچھا کرتا ہوں اور کوڑھی کو
 اچھا کرتا ہوں (صرف ہاتھ لگا کر) اور مردہ کو زندہ کرتا ہوں حتیٰ تعالیٰ
 کے حکم سے۔ اور جو کچھ تم گھر سے کھا کر آؤ اور جو کچھ گھر میں چھوڑ کر
 آؤ بتا سکتا ہوں۔ یہاں آیت کا لفظ ہے جس کا ترجمہ جملہ کلام الہی
 سرگز نہیں ہو سکتا یقیناً معجزہ ہی کے معنی میں ہے کیونکہ انی اخلق
 ترکیب میں بدل ہے آیت سے یعنی بیان ہے آیت کا اور سب
 معجزات ہیں

(۳۳) اور قصہ نزول ماندہ میں ہے۔ فَكُونْ لَنَا عِيْدًا
 زَاوِلًا وَآخِرًا ذَا بَيِّنَاتٍ مِّنْكَ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے
 نزول ماندہ کے لئے دعائیں گئے ہوئے کہا کہ ہمارے اوپر ماندہ
 تاریکے وہ ہمارے اومین و آخرین کے لئے خوشی کا باعث
 اور آپ کی طرف سے معجزہ ہوگا۔ یہاں بھی آیت بھٹے کلام الہی نہیں ہو سکتا
 جیسا کہ ظاہر ہے بلکہ یقیناً بھٹے معجزہ ہے۔

(۳۴) اور ہلکی بیخودوں کو کہ ان تاریمہم الملائکہ ادبائی
 رَبِّكَ اَوْ يَأْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ

ذٰلِكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا لِّمَانٍهَا - ترجمہ ”کفار نہیں انتظار کرتے
ہیں مگر اس کا کہ ان کے پاس فرشتے آویں یا حق تعالیٰ خود
آویں یا بعض نشانیاں حق تعالیٰ کی آویں“ - ظاہر ہے کہ اس
آیت میں آیات سے مراد آیات قرآنی نہیں ہیں کیونکہ قرآن کی
آیتیں تو کفار کے سامنے اترتی ہی تھیں اور یہ آیت خود بعض
آیات کا مصداق موجود ہے - بلکہ مراد کوئی خارق عادت
(معجزہ) ہے جسکی تفسیر حدیث میں دانتہ الارض آئی ہے جو قیامت
کے قریب نکلے گا

(۵) اور هٰذِکَ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰیَةٌ - حضرت
صالح علیہ السلام سے جب کفار نے مطالبہ کیا کہ فأت بایۃ
ان کنت من المرسلین - یعنی کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم پیغمبر ہو۔
ظاہر ہے کہ اس مطالبہ میں بھی آیۃ کا لفظ ہے اس سے بھی مراد
معجزہ ہی ہے کیونکہ حضرت صالح علیہ السلام آیات کلام الہی تو
ان کو سناتے ہی تھے اور جواب میں تو آیۃ سے مراد معجزہ ہے
ہی کیونکہ ناقة اللہ کو آیت فرمایا ہے -

(۶) اور قصۃ فرعون میں ہے قَالَ اِنْ کُنتَ جِئتَ بِاٰیَةٍ
فَاَنْتَ بِهٰکُلَانِ کُنتَ مِنَ الضّٰلِّیْنَ فَاقْبَا فَادَا هٰی

نَصَبْنَاهُ فِي مِثْلِهِ خَازِنًا ۖ وَتَجِدُ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
 یعنی کہا فرعون نے کہ اگر تم کوئی معجزہ لائے ہو تو پیش کرو تو
 موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا زمین پر ڈال دیا وہ فوراً اڑ دھا
 پن گیا اور اپنے ہاتھ کو گر بیان میں ڈال کر نکالا تو وہ نہایت وجہ
 دشمن تھا کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہاں فقط آیت سے مراد
 کلام الہی ہے اگر ایسا ہوتا تو جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام
 کوئی آیت پڑھتے عملی معجزہ کیوں دکھایا معلوم ہوا کہ عملی معجزہ
 ہی کا مقابلہ تھا اور وہی دکھایا گیا۔ دیگر مقامات پر خود حق تعالیٰ
 نے معجزات موسیٰ کی نسبت آیات کا لفظ اطلاق فرمایا ہے۔

(۹) اٰیٰتِنَا اَنْتُمْ اَتَّبَعْتُمُ الْغٰلِبِيْنَ ۔

(۱۰) اَفَلَا جَاءَتْهُمْ اٰیٰتُ مَبْصُرَةٍ اَلَا هُمْ

يَكْفُرُوْنَ ۔

(۱۱) اَلَمْ نَسَلْكُمْ عَلَيْهِمُ الطُّوْفَانَ وَالْجَحْمَ اَدْوَانًا

وَالْغٰلِبٰتِ اٰیٰتٍ مُّفَصَّلٰتٍ ۔

(۱۲) وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوسٰی بِاٰیٰتِنَا اِلٰی فِرْعَوْنَ وَمَلٰٓئِکَہٗ

(۱۳) وَلَقَدْ اَتٰیہُمُ مُّوسٰی بِسَمِیۡۃِ اٰیٰتٍ بَیِّنٰتٍ ط ۔

(۱۴) وَلَقَدْ اَرٰیۡنَاکَ اٰیٰتِنَا کُلَّهَا فَاَنْکَذٰبَ وَاٰتٰی ۔

(۱۳۱) ثُمَّ ارْسَلْنَا مَوْسٰی بِآیَاتِنَا اِلٰی فِرْعَوْنَ وَمَلَکْہٖ ۔

(۱۳۲) فَلَمَّا جَاءَہُمْ مَوْسٰی بِآیَاتِنَا بَکِیَّتٍ ۔

(۱۳۳) لَمَّا جَاءَہُمْ مَوْسٰی بِآیَاتِنَا اِذَا ہُمْ مِنْہَا یَسْحٰکُوْنَ ۔

(۱۳۴) وَمَذَنَبُہُمْ مِنْ اٰیٰتِہٖ اِلَّا رَہِیْ اَصْبٰرُہُمَا ۔

ان میں کسی ایک جگہ بھی لفظ آیت سے مراد کلام الہی نہیں ہو سکتا بلکہ معجزات حملیہ موسویہ مراد ہیں جیسا کہ ق ہر ہے

(۱۳۵) اور فقہ فرعون میں ساحروں کا قتل فرمایا ہو ۔

ہم یتقوا منہ الا ان اصابا یاات کرنا لہا جہا ثنا ۔

ترجمہ ”جادو گروں نے فرعون کے جواب میں کہا کہ تجھے

غصہ اسی بات پر تو آیا ہے کہ ہم اپنے پروردگار کی آیتوں پر

یمن نے آئے جب وہ ہمارے سامنے آگئیں“ ۔ یہاں

آیات سے مراد سوائے معجزات موسوی کے کچھ نہیں ہو سکتا

اور کلام الہی کسی طرح مراد نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ ساحران فرعون کے

سامنے تو ریت شریف کی آیتیں نہیں پڑھیں تھیں تو ریت

شریف اس وقت نازل بھی نہ ہوئی تھی اس وقت سوائے اس کے

کہ انہوں نے معجزہ موسوی دیکھا تھا کوئی دلیل ان کے

سامنے نہ تھی اسی کی نسبت آیات کا لفظ کہہ ۔

(۱۸) اور قُلُوا لَهُم مَّا نَزَّلَتْ بِهِ مِنْ آيَاتِ السَّحَرِ

بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ یعنی فرعونیوں نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ تم جو کوئی معجزہ بھی دکھاؤ گے تاکہ ہم پر جادو کرو ہم اس پر ایمان نہیں لائیں گے۔ یہاں بھی آیت کا لفظ ہے جس کے معنی کلام الہی کے ہرگز نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ تو ریت

شریف بعد غرق فرعون نازل ہوئی ضرور آیت بمعنی معجزہ ہے

(۱۹) اور مَا مَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْتَ

كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَإِنِّي أَنَا تَمُودُ الْأَقْفَصُ مُبْصِرًا

فَطَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْرُوجًا۔

ترجمہ نہیں روکا ہم کو آیات (معجزات) کے بھیجنے سے مگر اس پر

نے کہ ان کو پہلے لوگوں نے جھٹلایا اور ہم نے قوم تمود کو ناقہ

کہلا ہوا معجزہ دیا تھا تو انہوں نے اس پر ظلم کیا اور نہیں سمجھتے

ہیں ہم آیات (معجزات) کو مگر ڈرانے کے لئے اس آیت

قرآنی میں آیات مراد کلام الہی ہرگز نہیں لے سکتے جیسا کہ نبش

الفاظ صاف بتاتی ہے اور فی مس رکھنے والا کلام سے

سمجھ سکتا ہے۔

(۲۰) اور وَلَقَدْ أَنبَاكَ مُوسَىٰ نِسْعَ آيَاتٍ كِبَرًا

فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَءِیْلَ إِذَا جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورٌ ۚ - (ترجمہ) اور ہم نے دیں
 موسیٰ کو نو آیتیں بہت کھلی سوئی۔ پس پوچھو بنی اسرائیل
 سے کہ موسیٰ علیہ السلام (وہ آیتیں لیکر) ان کے پاس آئے
 تو فرعون نے کہا کہ اے موسیٰ میں سمجھتا ہوں کہ تم پر جادو کیا گیا
 ہے۔ یہاں بھی آیات سے مراد سوائے معجزات کے کچھ نہیں ہو سکتا
 کیونکہ اگر آیات کتاب اللہ مراد لیں تو تو ریت شریف فرعون کی
 سامنے نہیں اترتی جیسا کہ تاریخ شاہد ہے۔ اور یہ بھی ظاہر
 ہے کہ تو ریت شریف میں صرف نو آیتیں نہ تھیں۔ آیات سے
 مراد یقیناً نو معجزات ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیئے
 گئے تھے جنکو حق تعالیٰ نے اسی وقت جتا دیا تھا جبکہ موسیٰ
 علیہ السلام کو نبوت دی گئی جس کا بیان اس آیت میں ہے
 فَسَجَّ ابْنُ رَءِیْسٍ فِرْعَوْنُ وَمَلَآئِکَہُ -

(۲۱) اور اُنہرے حبیب ان اصحاب الہدٰی و اہل التَّوْحِیْدِ
 کا سردار میں ایک انتہائی عجب ترجمہ کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ اصحاب
 کہتے ہمارے نشانہ یوں ہیں سے کچھ تعجب کے قابل تھے۔ یہاں
 بھی آیات کتاب اللہ نہیں ہیں کیونکہ اصحاب کہف کو آیات

کتاب اللہ کہنا کیا معنی - اور مطلق نشانی قدرت بھی مراد نہیں کیونکہ ان کی حالت آگے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ غار میں جا کر چھپے - اور تین سو برس تک مردوں کی طرح پڑے رہے اس کے بعد حق تعالیٰ نے ان کو اٹھایا اور ان کو یہ بھی انداز نہ ہو کہ ہم کو یہاں کتنی دیر ہوئی حتیٰ کہ آپس میں کہنے لگے کہ ہم کو یہاں ایک دن یا دن کا کچھ حصہ لگا ہوگا - پھر حق تعالیٰ نے ان کو یہیں پوشیدہ کر دیا - اور لوگوں نے اس جگہ بطور یادگار ایک مسجد بنا دی - آیت مذکورہ میں ان حالتوں کو آیات اللہ میں داخل کیا گیا - چنانچہ حق تعالیٰ نے خود ہی ان کی حالتوں کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ذلک من آیات اللہ یعنی یہ حالتیں اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں - اور یہ سب خارق عادت ہیں ورنہ ان کی کیا تخصیص ہے ہر شخص بلکہ ہر چیز آیت اللہ یعنی نشانی قدرت ہے - تو آیات سے مراد خارق عادت حالت ہوئی اسی کو معجزہ یا کرامت کہتے ہیں چونکہ اصحاب کہف نبی نہ تھے اسوجہ سے کرامت کہا جاوے گا -

(۲۲) اور لنجعلہ آیت للناس - یہ سورۃ یوسف کی آیت ہے -

جب مریم علیہا السلام کے پاس فرشتہ آیا - اور کہا کہ میں تجھے روح کروں گا جس سے تمہارے بچہ پیدا ہوگا اور تمہیں اسے تعجب کیا

کہ میں کنواری ہوں میرے بچہ کیسے ہو گا تو فرشتہ نے کہا حق تعالیٰ کا
 کسی طرح حکم ہے فرمایا ہے کہ مجھے ایسا کرنا آسان ہے اور مجھے
 ان لوگوں کے لئے نشانی قدرت کی بنانا ہے۔ ظاہر ہے کہ لفظ
 آیت للناس سے آیت کلام الہی مراد نہیں ہو سکتی بلکہ حضرت عیسیٰ
 علیہ السلام کو آیت فرمایا گیا ہے بلحاظ ان حالات کے کہ وہ بلا باب کے
 پیدا ہوئے اور پیدا ہوتے ہی جو لے لگے اور یہ سب حشرات
 عادت (معجزات) ہیں۔

(۲۳۳) اور من غیر مشو آیت اخس لی یہ سورہ ظہ کی آیت
 ہے اور یہ بیضا کے متعلق ہے۔ یہاں بھی آیت کلام الہی مراد
 نہیں ہے بلکہ ظاہر ہے بلکہ معجزہ مراد ہے۔
 (۲۳۴) اور موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے فرمایا اشد
 جنات باین من ربک۔ یعنی ہم دونوں (موسیٰ و ہارون
 علیہما السلام) تیرے پاس معجزہ بیکہ آئے ہیں۔ یہاں بھی آیت
 کتاب اللہ مراد نہیں کیونکہ توریت اس وقت نہیں اتری تھی بلکہ
 معجزہ غصا اور یہ بیضا مراد ہے۔

(۲۳۵) اور وجعلہ ابن مریح و امہ آیت۔ ترجمہ۔ کیا

بچے ابن مریم کو آیت۔ یہاں بھی آیت کتاب اللہ مراد نہیں۔ کیونکہ

اسے بہن سے معجزہ کی حقیقت کا ثبوت ہوتا ہے کہ وہ حق تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے اور اسے احباب اللہ

اس کا حکم مریم اور ابن مریم پر کیا معنی بلا شک و شبہ مریم اور ابن مریم مراد ہیں بلحاظ اس خارق عادت کے کہ مریم کو بلا مرد کے حمل ہوا۔ اور ابن مریم بلا باپ کے پیدا ہوئے اور فوراً بولنے لگی۔

(۲۶) اور فاتحینہ صاحب السفینۃ وجمعہا

آیۃ للعالمین یعنی نجات دی بہنے نوح علیہ السلام کو اور کشتی والوں کو طوفان سے اور اس کشتی کو بہنے تمام جہان کے لئے آیت بنایا۔ یہاں بھی آیت بمعنی کلام الہی نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

(۲۷) اور فانجاء الله من النار ان فی ذلك لآیات

لقوم یؤمنون یہ آیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ ان کو حق تعالیٰ نے آگ سے بچالیا اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس میں نشانیاں ہیں۔ ایمان والوں کے لئے۔ یہاں آیت سے مراد کلام الہی نہیں بلکہ معجزہ آگ کے بردا و سدا ہونی کا مراد ہے۔

(۲۸) اور لقد رآے من آیات ربہ الکبریٰ۔

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں حق تعالیٰ کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔ یہاں بھی آیات قرآنی مراد نہیں کیونکہ شب معراج میں کوئی آیت نہیں اتنی بڑی تھی نیز آیات قرآنی سننے کی یا

پڑھنے کی چیزیں ہیں دیکھنے کی چیزیں نہیں۔ بلکہ مراد وہ چیزیں ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں سورۃ المنتہیٰ کے پاس دیکھیں جبریل علیہ السلام کو اصلی صورت میں اور دیگر فرشتوں کو اور بہت سے عجائبات قدرت کو اور یہ سب حارثی عادت ہیں جادو معجزہ کہتے ہیں۔

(۶۹) اور ان میں آیۃ یحضر ضوا ویقولوا سحر مصنف۔ ترجمہ اگر کفار کوئی معجزہ (مثل شق القمر وغیرہ) دیکھیں تو منہ پھیر لیں اور کہیں کہ یہ ختم ہو جائے، الا جادو ہے یہاں بھی لفظ آیۃ سے آیت قرآنی مراد نہیں کیونکہ آیت قرآنی سننے اور پڑھنے کی چیز ہے دیکھنے کی چیز نہیں۔

(۷۰) اور لقد نرکنا ہا آیۃ فحمل من منا کر ترجمہ۔ ”پھر دیا ہم نے اسکو کشتی نوح کو، آیت پس ہے کوئی سمجھے واللہ یہاں بھی آیت سمجھنے کا نام الہی نہیں ہو سکتی کیونکہ کشتی کا کلام الہی ہونا چاہئے بلکہ سمجھنے معجزہ ہے کہ پہلے سے طوفان عام کی خبر دی گئی اور کشتی تیار کی گئی اور ہر حیوان کا ایک جوڑا اس میں رکھا گیا اور اس نے ہر سے طوفان میں وہ محفوظ رہی یہ سب حضرت نوح علیہ السلام کا معجزہ تھا قرآن کریم میں یہی مدق اور بھی ہیں مگر جن میں لفظ آیۃ ہے

معجزہ ہے مگر ہم میں کی تعداد کو کافی سمجھ کر اسی پر بس کرتے ہیں۔

ان آیات قرآنی ہیں سے کسی میں بھی لفظ آیت بمعنی کلام الہی نہیں
 لے سکتے جیسا کہ ہم ہر ایک آیت کے تحت میں کہتے چلے آئے ہیں۔
 بلکہ بات شک و شبہ بمعنی معجزہ ہے، اور بطریق اثبات معجزہ ہے نہ
 کہ بطریق نفی اب ہمارے حفاطین کو کوئی مضر نہیں اس سے کہ معجزات کو
 قرآن سے ثابت مانیں اور اپنے اس قول سے رجوع کریں کہ قرآن
 سے معجزات کا ثبوت نہیں ہوتا ہے بلکہ نفی ہوتی ہے جس کی تائید
 میں انہوں نے بزرگم خدو سات آیتیں پیش کی تھیں۔ جب ان میں
 آیتوں سے معجزہ عملی کا ثبوت ہوا تو جو طریقہ تطبیق کا ہمارے
 حفاطین نے آیات سے بنا کر معجزات کے اور آیات مشتبہ معجزات
 کے درمیان میں اختیار کیا تھا کہ جن آیتوں سے نفی ثابت ہوتی ہو
 مراد لفظ آیت سے معجزہ ہے اور جن آیات سے اثبات ہوتا ہے
 ان میں لفظ آیت سے مراد آیات کتاب الہی ہیں یہ طریقہ صحیح نہ رہا
 کیونکہ ان میں آیات مذکورہ میں کسی طرح گنجی پیش نہیں کہ لفظ آیت
 سے مراد آیت کتاب الہی ہے، تو اس کا (یعنی نفی معجزات)
 ثبوت نہیں اور تعارض بین ان یہ نہ تھا کہ ہمارے موقع پر
 قرآن کو راستے دیتے ہیں کہ قَدْ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ عَلَقٍ وَرَبُّكُمْ
 عَلِيمٌ

عمل کیا کریں اور جو کام ان کے کرنے کا نہیں ہے اس میں دخل نہ
 دیا کریں بلکہ اس کو اس فن کے جاننے والوں پر چھوڑ دیا کریں۔
 اگر یہ سب باتیں جملہ ان کی سمجھ میں نہ آدے تو اس پر تسلیم کردہ مسئلہ
 تقسیم عمل ہی پر عمل کر لیا کریں۔ کبھی ایک حاکم اور فی مجسٹریٹ سے
 پیکر اٹھنے والے اور لفٹنٹ گورنر اور ویرا سے تک ایک معمولی ڈاکٹر
 کے حکم میں دخل نہیں دیتا دیکھا ہوگا کہ بعض دفعہ ڈاکٹر نے فرادیر
 میں بڑے سے بڑے مجسٹریٹ کو دماغ خراب ہو جانے کا حکم
 دگا کر نکالوا دیا۔ تقسیم عمل کا مسئلہ آج کل بالکل مسلمہ ہے ہم کہتے
 ہیں کہ اس کو صرف دنیاوی تک محدود نہ کیجئے دین میں بھی اس سے
 کام لیجئے اور دنیا کے کام آپ کیجئے اور دین کے کام علماء پر چھوڑ
 دیجئے۔ سب سے بڑا کوئی خدا تعالیٰ کام پیش آتا ہے تو وہ اس کو
 جزا دے گا آپ لوگوں کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اسی طرح آپ کو جو
 دین کا کام پیش آوے گا اب اس کو جزا دے گا اس کے سپرد کیجئے یا
 خود سارا سارا دے دیں آجائے اور علم دین باقاعدہ حاصل کیجئے
 تو اس وقت دینی خدمت میں آپ بھی شریک ہو جاویں گے اور اس
 صورت میں اس سے زنی تقسیم عمل کے خلاف نہوئی۔ اگر ہم پیشین
 گوئی فرماتے ہیں کہ اس وقت آپ بھی علماء ہی کے ہونا ہوں گے اور

معجزات سے انکار آپ کی طبیعت سے نکل جائیگا یہ انکار جیسا
 تک ہے کہ دین سے جہل ہے باقاعدہ عالم دین بنے تب دین میں
 دخل دیکھے بدون باقاعدہ تحصیل علم دین کے دین میں دخل دینا
 اور خوگوا سکا اہل سمجھا جہل مرکب ہے ۔

یہاں تک کی تقریر سے جواب الزامی ہو گیا خلاصہ اس کا یہ
 ہے کہ اہل فطرت نے لفظ آیت میں من گھڑت تصرف کر کے معجزات کی
 نفی قرآن سے ثابت کی اور سمجھا کہ اس سے آیات نافیہ اور مشبہہ
 میں تطبیق ہو گئی ورنہ تعارض رہیگا ۔ ہم نے ثابت کر دیا کہ لفظ آیت
 میں یہ تصرف نہیں چل سکتا اور تیس آیتیں پیش کیں جن میں اس
 تصرف کی بالکل گنجائش نہیں ۔ جب ان میں اس تصرف کی گنجائش
 نہیں تو ان سے معجزات کا ثبوت ہوا ۔ جب ان سے معجزات کا
 ثبوت ہوا تو ان آیات سے جن سے اہل فطرت نے اپنے زعم
 میں معجزات کی نفی ثابت کی ہے تعارض بحال رہا ۔ تو یہ تصرف
 تطویل طویل اور سہمی بے فائدہ رہی اور اس کا مصداق ہوئی یہ
 کہ وہ تاویل لفظ پھر وہاں : خویش راتاویل کن نے ذکر
 غرض رفع تعارض کی آٹھ پکڑیں تو انکار معجزات بالکل بے سود ہے ۔
 ان کو اپنی ادبیات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو معجزات میں

حضرات مخاطبین نے کی ہیں مثلاً اضراب بے صاک البحر میں کہ اس کے منے
بیان کئے ہیں کہ لاٹھی ٹیک کر پہاڑ پر چڑھ جاؤ وغیرہ وغیرہ جنکو ہم اس
باب کے شروع میں بقدر ضرورت بیان کر آئے ہیں وہ تاویلات جسد
نعد ہیں اظہر من الشمس ہے اس کا بیان بھی ہم وہیں کر چکے ہیں۔ ان
تاویلات کی حقیقت تحریف ہے جسکو تحریف قرآن گوارا ہے وہ ان کو
اختیار کرے۔ انحواصل رفع تعارض والی تاویل بے سود رہی اور دیگر
تاویلات بھی باطل ہیں تو ماننا پڑے گا کہ قرآن سے نفی معجزات نہیں ہوتی
بلکہ اثبات معجزات ہوتا ہے۔ یہ سب جواب الزامی کا حاصل ہوا۔
اب ہم کہتے ہیں کہ جواب الزامی سے مخاطبین کے اس دعوے کا
البطلان تو ہو گیا کہ (قرآن سے معجزات کی نفی ثابت ہے) لیکن تفسیر کو
یہ الجھن پیدا ہو گئی ہو گی کہ جو تعارض مخاطبین نے آیات میں ثابت کیا
تھا اور اس کے رفع کرنے کے لئے لفظ آیت میں تصرف کیا تھا۔ ہم
ہم نے تصرف بے دخل اور تاویل اقوال بہا یا یہ شی بہ القائل کہا تھا اور
اسکی بے سود اور بے نتیجہ ثابت کیا یعنی یہ ثابت کر دیا کہ اس سے وہ
تعارض رفع نہیں ہوا آخر اس تعارض کا وہیہ کس طرح ہے اسواسطے
ہم جواب تحقیقی بھی دیتے ہیں جس سے وہ تعارض رفع ہو جاویگا اور
کہیں تصرف بے محل لازم نہ آئے گا بلکہ بمصادق القرآن تفسیر

بعضہ بعضا بہت سی آیتوں سے اسکی تائید ہوگی اور اصل مسئلہ محقق ہو جاوے گا کہ معجزات کا وجود ہی حق ہے اور قرآن میں کہیں اس کے خلاف نہیں آیا۔ اور چونکہ اس میں کسی قدر طول ہوگا اسوجہ سے اول اسکا خلاصہ عرض کئے دیتے ہیں پھر اسکی شرح کریں گے تاکہ تفصیل بعدہ الاجمال کا لطف حاصل ہو۔ وہ خلاصہ یہ ہے۔ کہ جن آیتوں سے معجزات کی نفی ثابت کی گئی ہے۔ مثلاً وہ سات سستیں جن کو معجزات مخاطبین نے نفی معجزات کے لئے پیش کیا ہے۔ ان میں مراد کفار کے قریشی معجزات ہیں اور جن آیات سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے مثلاً وہ تیس آیتیں جو ہم نے پیش کی ہیں ان میں مراد وہ معجزات ہیں جنکو حق تعالیٰ نے مناسب وقت پر ظاہر فرمایا۔ حاصل یہ ہوگا کہ معجزات عملیہ کا ہونا ممکن اور واقع ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر ہر شخص کے کہنے کو موافق ہر وقت دکھائے جایا کریں کیونکہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے اور حق تعالیٰ علیم و حکیم ہیں اس کے موقع و محل کو ان سے بہتر کوئی نہیں جان سکتا۔ اب اسکی تفصیل سنئے۔ تفصیل سے پہلے چند مقدمات ذہن نشین کر لیجئے۔

(۱) معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے جو کسی نبی کی تصدیق کے طور ظاہر کیا جاتا ہے اسکی دلیل کہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے یہ آیت ہے

رعیت اذرعیت، لیکن اللہ نے اسے (ترجمہ) کنکریاں آبیہا سے
 نہیں مائیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے مائیں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضل و
 حق تعالیٰ نے پنا فعل فرمایا۔ نیز بعض تفاسیر پر یہ آیت ہے و
 جعلنا من بین اسید یام سعدا و من خلفہم سدا (ترجمہ)
 "کر دی ہم نے سامنے ان کے ایک دیوار اور پیچھے ان کے ایک
 دیوار" یہ ہجرت کے قصہ کے متعلق ہے کہ کفار نے حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کو مکان میں محصور کر رکھا تھا اور آگ قتل تھے حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم بامراہی اسی حالت میں ان کے پیچ میں سے نکلیں
 گئے اس طرح کہ تھوڑی خاک بیکر اپنے دونوں طرف ڈالتے چلے گئے
 اس سے بقدرت خداوندی دونوں طرف آگ ہوتی چلی گئی اور حضور
 ان کو نظر نہ پڑے۔ اور اسکی دلیل کہ معجزہ نبی کی تصدیق کے
 لئے ظاہر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ
 السلام کو معجزات عظام فرما کر فرمایا یا تنال التمام من اتبعکم الغلبون
 یعنی ان ہمارے معجزات کے ذریعہ سے تم اور تمہارے پیچھے
 غالب ہوں گے۔ یہ مضمون اکثر معجزات کے ساتھ ساتھ وارد
 ہے۔ اور یہ بات بہت ہی بدیہی اور ظاہر بھی ہے کہ معجزہ نبی کے
 صدق ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے چنانچہ کفار انبیاء علیہم السلام کی

معجزات کا مطالبہ اسی واسطے کرتے تھے چنانچہ فرعون نے مدسے
 علیہ السلام سے اول مطالبہ ہی کیا ان کنت جنت بابیہ فانت
 یمن انت کنت من الصادقین (ترجمہ: تم رسول بنکر آئے ہو
 تو کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم سچے ہو) اور قوم ثمود نے اپنے نبی حضرت
 صالح علیہ السلام سے مطالبہ کیا کہ ما انت الا بشر مثلنا فانت
 بابیہ ان کنت من الصادقین قل صدقنا فانت لبنا
 مشرب ولکم شرب بیوم معلوم (ترجمہ: "ہم نہیں جانتے تم گمراہ
 انسان ہمارے جیسے پس کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم دعوائے نبوت
 میں آگے ہو۔ فرمایا (معجزہ یہ ہے) کہ یہ اونٹنی ہے (جو پتھر میں
 فوراً پید کی گئی) ایک دن کا پانی اس کے واسطے ہے اور ایک
 دن کا تمہارا لے لئے کا معلوم ہوا کہ نبی کا صدق ثابت ہونے کے
 لئے معجزہ ظاہر کیا جاتا تھا اور اسی واسطے اسکا مطالبہ ہوتا تھا۔

(۲) جبکہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے اور ظاہر ہے اور تمام
 دنیا کے نزدیک مسلم ہے کہ حق تعالیٰ فاعل مختار مطلق ہیں تو کسی کو
 ان کے فعل میں دخل دینے کا کوئی حق نہیں حتیٰ کہ کسی نبی کو بھی حق نہیں
 اور جبکہ یہ بھی مسلم ہے کہ حق تعالیٰ علیم و حکیم بھی ہیں تو ان کے کسی فعل
 کے کرنے میں یا نہ کرنے میں بے موقع ہونے کے مشابہ کی بھی گنجائش

نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ کسی کو کسی خاص قسم کے معجزہ کے مطالبہ کا بلکہ
 مطلق معجزہ کا مطالبہ کا حق نہیں حق تعالیٰ خود ظاہر فرما دیں تو اور
 بات ہے۔ اور اگر ظاہر نظر ماویں یا دیر میں ظاہر فرما دیں تو کسی کو
 حق اعتراض کا یا شبہ کا موقع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نوح علیہ
 السلام نے سارے نوسو برس تک تبلیغ کی اور کفار کے ہاتھ سے
 ایسی ایندھنیں اٹھائیں کہ ان کے سننے سے پتھر بھی موم ہو جاوے
 لیکن اس پر بھی کفار نے طعنہ دیا کہ یا نوح قد جادلنا فاکثرت
 جدالنا فانتا بما تصدنا ان کنت من الصادقین یعنی
 اے نوح تھنے ہم سے جھگڑا کیا اور اسکو بہت بڑھا دیا اگر تم سچے ہو
 تو وہ عذاب سے آؤنا جس سے ہمیں ڈراتے ہو گے تو اس کے
 جواب میں حضرت نوح علیہ السلام نے اس کے سوا کچھ نہیں فرمایا۔
 قال انما یا تیکرم به الله ان شاء وما استلتم بمعجزتین یعنی
 عذاب کا لانا حق تعالیٰ کے اختیار میں ہے اگر چاہیگا لا بیگا اور تم
 کچھ نہیں کر سکتے اس قصہ میں معجزہ کا ذکر نہیں ہم کو صرف یہ دکھانا
 ہے کہ حق تعالیٰ کے افعال میں انبیاء علیہم السلام کو بھی مجال دم
 زدن نہیں۔ معجزہ کے متعلق لیجئے سورہ ابراہیم میں بعض انبیاء
 علیہم السلام کا قصہ مذکور ہے۔ انہوں نے قوم کو تبلیغ کی اور

دلائل سے اپنی حقانیت ثابت کر دی قوم نے کہا ان شاء اللہ
 بشر مثلنا تریدون ان تصدونا عما کان یعبدا باؤنا
 فاتونا بسطن مبین یعنی تم بھی ہم جیسے آدمی ہی ہو چاہتے
 ہو کہ ہم کو ہمارے آباء کے معبودوں سے پھیر دو تو کوئی کھلا ہو
 معجزہ دکھاؤ تو حضرات انبیاء علیہم السلام فرماتے ہیں وہاں
 لنا ان ناتیکم سبطن الا باذن اللہ یعنی ہم سے نہیں ہو سکتا
 کہ کوئی دلیل (معجزہ) نکودکھا دیں بلا حکم حق تعالیٰ کے اس پر
 صاف ثابت ہے کہ معجزہ نبی کا بھی اختیار ہی فعل نہیں۔ اس کی
 تصریح خود حق تعالیٰ نے سورہ رعد میں صاف الفاظ میں فرما
 دی ہے وما کان لرسول ان یأتی بأشیاء الا باذن اللہ یعنی
 کسی رسول سے یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی معجزہ دکھائے بلا اذن حق
 تعالیٰ۔ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ نبی کا کام صرف تبلیغ ہے یعنی احکام
 الہی کا پہنچا دینا نہ وہ عذاب لا سکتا ہے اور نہ وہ کوئی معجزہ
 بلا اذن حق تعالیٰ کے دکھا سکتا ہے نہ معجزہ علاوہ اس کے کام
 سکتا ہے جس کے لئے حق تعالیٰ نے اجازت دی ہو۔ دیکھو حضرت
 موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ عصا عطا ہوا تھا جو ان کی حفاظت کرتا اور
 سونے میں بھی کوئی آپ کو گزند نہیں پہنچا سکتا تھا حالانکہ

فرعون آپ کی جان کا دشمن تھا جس نے کہا تھا ذرہ فی اقلل
 موسیٰ ولید عربہ یعنی بھیر وہیں موسیٰ کو قتل کیے دیتا ہوں
 اس کے جواب میں آپ نے فرمایا انی عذت بربی وددکم
 من کل متکبر لایؤمن بیوم الحساب یعنی میں حق تعالیٰ کی پناہ
 میں ہوں ہر متکبر کی شر سے۔ یہ لفظ کس قدر سخت ہے اس سے
 فرعون کو کیا کچھ حیش آیا ہو گا لیکن کہ کچھ بھی نہیں سکا آپ کی حفاظت
 کا ذریعہ وہی عصا تھا اگر آپ اسکو حکم دیتے تو فرعون کو نگل جانا
 جیسے ساحروں کے جادو کو نگل گیا۔ مگر ایسا نہیں کیا اور مدت
 دراز تک فرعون کی ایذا میں اپنی قوم پر دیکھتے رہے اور صبر
 ہی کرتے رہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ نبی کا کام صرف یہ
 ہے کہ حق تعالیٰ کے حکم سے کمرے جو کچھ کرے۔

۱۴) انبیاء علیہم السلام سے کفار معجزات کا مطالبہ کس
 غرض سے کرتے تھے اور کس کس قسم کے معجزات کا مطالبہ کرتے تھے
 اسکا جواب ہم قرآن ہی سے دینا چاہتے ہیں تاکہ کوئی صاحب
 یہ نہ کہہ دے کہ تاریخ کا کیا اعتبار ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام
 کو فرعون کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا تو اور گفتگو کے بعد اس
 نے کہا لئن اتخذت الہا غیری لاجعلنک من المسجورین

یعنی میرے سوا کسی اور کو تم خدا کہو گے تو میں تم کو جہنم بھجوا دوں گا۔
 قال ادفع عنتک بشئ مبین یعنی فرمایا کیا اگر میں تیرے سامنے
 کوئی کھلی ہوئی دلیل پیش کروں؟ قال فأت بہ ان کنت من
 الصادقین۔ یعنی کہا فرعون نے کہ لاؤ وہ دلیل اگر تم سچے ہو۔
 اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ فرعون ایمان لانے کو تیار تھا اگر
 معجزہ دکھایا جاتا لیکن یہ غلط ہے کیونکہ جب معجزہ عصا اور یہ
 بیضا دکھایا گیا تو فرعون اور اسکی قوم سب کے سب کہنے لگے
 ان هذا السحر علیہم یرید ان یخرجکم من ارضکم
 بسحر لا یحییئکم بڑا جادو گر ہے چاہتا ہے کہ تم کو تمہارے ملک
 سے اس جادو کے ذریعہ سے نکال دے اور خود مالک بن
 جاوے۔ خفی کہ پھر جادو گروں سے مقابلہ کرایا اور حضرت موسیٰ
 علیہ السلام غالب رہے اور جادو گرا ایمان لے آئے مگر فرعون
 اور اس کے تبعین جب بھی ایمان نہ لائے جن کی نسبت ارشاد ہوا
 وحججنا والہما واستیقنت ہما انفسہما یعنی انکار کیا انہوں
 نے معجزات کا حال نہ ان کے دلوں نے یقین کر لیا تھا۔ اس سے
 معلوم ہوا کہ فرعون کو تحقیق حق منظور نہ تھی۔ معجزہ کا مطالبہ اور
 یہ کہنا فأت بہ ان کنت من الصادقین براے گفتن ہی تھا۔

علی ہذا قوم ثمود نے اپنے رسول سے معجزہ کا مطالبہ کیا اور حق تعالیٰ
 نے معجزہ ناقہ ان کو دکھایا مگر ایمان نہ لائے یہ قصہ قرآن میں جا بجا
 مذکور ہے سورہ شعراء میں ہے تَالُوا انما انت من المسحرین
 ما انت الا بشر امثلاث بابۃ ان کنت من الصادقین
 قال هذا ناقہ لہا شرب ولکم شرب یوم معلوم
 ولا تمسوها بسوء فیاخذکم عذاب یوم عظیم فغفر
 ہانا صبحو انا دمین فاخذ ہم العذاب - ترجمہ کہا قوم
 ثمود نے اپنے رسول سے نہیں ہو تم مگر عباد میں پھنسے ہوئے
 اور نہیں ہو تم مگر ایک انسان ہم جیسے پس لاؤ کوئی معجزہ اگر تم سچے
 ہو۔ اس سے بھی ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ کا مطالبہ
 سچائی ثابت ہونے کے لئے کیا لیا اور سچے کی تصدیق اور اتباع
 امر طبعی ہے) فرمایا ان کے رسول نے معجزہ یہ ہے کہ یہ اونٹنی
 ہے (جو خلاف طریق متعارف پتھر میں سے پیدا ہوئی) ایک دن
 کا پانی اس کا ہو گا اور ایک دن کا تمہارا اور اسکو کسی قسم کی تکلیف
 مست دینا کہ تمہارے عذاب احباد سے۔ انہوں نے اسکو مار ڈالا
 اور ان کو ندامت اٹھانی پڑی اور ان کو عذاب نے پکڑ لیا
 اس قصہ سے بھی صاف ثابت ہے کہ معجزہ کے مطالبہ سے

تحقیق حق مقصود نہ تھی اور ان کنت من الصادقین کہنا بھلے
گفتن ہی تھا علیٰ ہذا دیگر انبیاء علیہم السلام کے قصوں سے
بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ معجزات کا مطالبہ تحقیق حق کے
لئے نہیں ہوتا تھا صرف رسول کو حق کرنے کے لئے یا بطریق
استہزاء ہوتا تھا۔ چنانچہ فرعون کی نسبت وارد ہے فلما
جاء حمہ بایتنا اذا هم منها یضحکون یعنی جب موسیٰ
علیہ السلام نے ان کو معجزات دکھائے تو وہ ان کے ساتھ
مستہزین کرنے لگے۔ اس مطالبات سے فیہ قال اللہ تعالیٰ۔
واذ قتلتم یسوسیٰ بن نوح من ذک جنتی اذی اللہ جھٹکا
فاخذ تکم الصا حقتہ لانتہ تنظروں۔ ترجمہ
”اے بنی اسرائیل یاد کرو اس وقت کو جب تم نے کہا اے
موسیٰ ہم تم پر ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ
اللہ تمہارے لئے کوئی حکم نہ دیکھ دے۔ پس پیکر بیا تم کو کڑکے
اور تم دیکھو۔“ یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے
کہ یہ مطالبہ تمہاریاں سے نہیں کیا تھا جو صراحتہ حضرت موسیٰ
علیہ السلام کے مخالف تھے بلکہ بنی اسرائیل کا مطالبہ تھا جو
حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تھے اور ان ہی کی

نہیں اتار گیا آپ پر ایک خزانہ یا کیوں نہیں آیا آپ کے ساتھ فرشتہ
 وَقَالَ نَعَزْنِي بِمِثْلِكَ اَهْلَ الْكِتَابِ اِنْ تَنْزِلُ عَلَيَّمْ كُتُبٌ
 مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى الْكَبِرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا اَرِنَا اللّٰهُ حَصْرًا
 فَاَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ بظلمهم - یعنی مطالبہ کرتے ہیں آپ
 سے اہل کتاب کہ اتاریں آپ ان پر ایک کتاب دہیئت جموعی آسمان
 سے پس تحقیق مطالبہ کیا تھا انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس سے بھی بڑا کہ
 کہا تھا کہ ہمیں حق تعالیٰ کو کلمہ کھادو کھا دو۔ پس فوراً امار لیا ان کو کڑک کر اس جہم کی جہ
 اَوْرَ وَقَالُوا لَنْ نُوْثِقَ مِنْ ذَلِكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْبُوعًا لَا يَمِيْهِ حَسْرًا
 حاصل یہ ہے کہ کہا کفار نے کہ نہیں ایمان لائیں گے ہم آپ پر یہاں
 تک کہ آپ جاری کر دیں ہمارے سامنے زمین میں سے ایک چشمہ
 یا یہ کہ آپ کے لئے ایک باغ کھجوروں کا اور انگوروں کا پھران کے
 درمیان نہریں کھا دیں۔ یا ہمارے اوپر ایک ٹکڑا آسمان کا گرا دیں
 یا اللہ اور فرشتوں کو ہمارے سامنے لے آویں۔ یا آپ کا یک ٹکڑا
 ہو بہت سجا ہوا۔ یا آپ آسمان پر چڑھ جاویں۔ اور اگر ایسا کر بھی دیا
 تو اس کا یقین ہم جب کریں گے کہ وہاں سے ایک کتاب مجھے آئے اور
 اتار دیں جسکو ہم پڑھ کر بھی دیکھ لیں۔ کہہ دیجئے سبحان اللہ میں تو صرف

ایک انسان ہوں جو رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ اور ان اللہ عہد الینا
ان لا تؤمن لر رسول حتی یأتینا بقصر بان تاکله النار قتل قد
جاء کمرسل من قیلے بالمینت وبالذی قتلتم فلیم قتلتمو
ھمدان کنتم صادقین۔ یعنی کفار نے کہا کہ ہم سے اللہ تعالیٰ
نے عہد لے لیا ہے کہ ہم کسی رسول پر ایمان نہ لائیں جب تک کہ
وہ ایسی قربانی نہ لاوے جس کو آگ کھا جاتی ہو۔ کہہ دیجئے کہ محمد ص
پہلے تمہارے پاس بعض پیغمبر کھلی کھلی دلیلوں کے ساتھ اور ایسی
قربانی کے ساتھ آئے جس کا مطالبہ تم مجھ سے کرتے ہو تو ان کو
تم نے کیوں قتل کیا اگر تم سچے ہو اور وقالوا مالھذا المرسل
یا کل الطعام ویشی فی الا سواق لولا انزل الیہ مدات فیکون
ھمد سذیرا وینقے الیہ کثر اذتکون لہ حنة یا کل منھا۔
یعنی یہ کیسے رسول ہیں کہ کھاتے پیتے ہیں اور بازاروں میں پھرتے
ہیں ان پر ایک فرشتہ کیوں نہ اتار دیا گیا جو ان کے ساتھ رسالت کا
کام کیا کرتا یا ایک خزانہ ان کو دے دیا جاتا یا ایک باغ ہوتا جس میں
سے یہ کھایا کرتے؟ مطلب یہ ہے کہ یہ بڑے شاندار ہوتی رسالت
کے کام بھی فرشتے میں بہت ہیں کرتے اور دولت بہت سی ہوتی تو
خدم چشم ہوتے اور دنیا کے کام وہ کرتے یہ بادشاہوں کی طرح

مسند پر بیٹھ کر کہہ سکتے اس کے جواب میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں
تبارک و تعالیٰ ان کی ان شے و مجملات میں امن و ذلت جنت تصوی
من تختہ را از دیوار و بیجمل بیت قصور اطمینان بڑی بہرکت ہے
وہ ذات کہ اگر چاہے تو بناو سے آپ کے واسطے اس سے بھی بہتر
چیز ہیں بہت سے باغ جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں اور بناو سے
آپ کے واسطے بہت سے محل۔ مطلب یہ ہے کہ ہماری قدرت
اس سے بھی بڑی ہے جو کفار تجویز کرتے ہیں مگر مسلمات کا علم بھی ہم
یعنی گویا ہم جانتے ہیں کہ منصب رسالت کے مناسب کیا ہو دنیا
میں پہنچنا یا دنیا سے علیحدگی اور سادہ زندگی یا امیرانہ زندگی اور یہ بھی
کہا گیا ان الذین لا یحبون لقاءنا ولا انزل علینا الملوک
اور نبوی رہنما یعنی منکرین آخرت نے کہا کیوں نہیں اتار دی گئے
ہمارے اوپر فرشتے یا ہم خدا سے تعاضد کو دیکھتے جواب میں ارشاد
ہمراء لعل استکبرانی انفسهم وعتوا کبرا یعنی اپنے
دل میں بہت سی کچھ بڑا بنا چاہتے ہیں کہ یہ حوصلہ کیا ہے کہ ہم خدائے
تعالیٰ کو دیکھیں اور بڑی سرکشی اختیار کی کہ خدائی تجویزوں کے
ساتھ اپنی نظرت غور کریں کہ اس جواب سے کس قدر وضاحت کے ساتھ عزت علیہ کا
انکسار و ثابت ہوتا ہے۔ ہاں وقوع مفوض الی مشیت اللہ العظیم الحکیم ہے ۱۲۔

سامنے اپنی تجویزیں پیش کرتے ہیں،

غرض طرح طرح کے بے سرو پا مطالبات انبیاء علیہم السلام سے
کئے جاتے تھے۔ یہ تین مقدمات ہوئے جن کو ہم نے کسی قدر طول
کے ساتھ بیان کیا ہے۔ سہولت استغفار کے لئے ان کو بطور خلاصہ
اعادہ کئے دیتے ہیں۔

مقدمہ اولے - معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہو۔ مقدمہ ثانیہ
حق تعالیٰ اپنے انوار کی حکمت اور موقع و محل اور ضرورت و عدم
ضرورت کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں۔ مقدمہ ثالثہ - انبیاء علیہم
السلام سے معجزات کا مطالبہ ہمیشہ نہ تحقیق کے لئے کیا جاتا تھا نہ ہر
مطالبہ اس قابل تھا کہ اسکو پورا کیا جوسے۔ ان تینوں مقدمات پر
نظر رکھیے۔ اور ان میں سے جسکے متعلق کوئی تردد پیدا ہو گذشتہ تفصیلی
بین سے اسکو رفع کر دیجئے۔ اس کے بعد اس نتیجہ پر پہنچنا بہت آسان
ہے کہ بہت سے معجزات جنکا منہ نہ کرتے تھے ضرور ایسے تھے
جو غیر ضروری تھے اس کے وجہ بیان، سبق سے بہت سہولت کے
ساتھ سمجھ میں آسکتے ہیں مثلاً یہ کہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے اور
حق تعالیٰ احکام الحاکمین اور مختار مطلق ہیں کسی کو ان کو کسی فعل پر
مجبور کرنے کا حق نہیں خواہ کسی کو ہدایت ہو یا نہ ہو۔ یہ توضیح کی

اور حاکمانہ بات ہے اور حق تعالیٰ علیم و حکیم ہیں مطالبات کے پورا کرنے کے مواقع کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں۔ نہ جاننے والے کو جاننے والے کی کام میں خلل دینا جائز نہیں یہ حکیمانہ بات ہے اور بہت سے مطالبات پر مقصود یعنی ایمان و ہدایت کا مترتب ہونا بھی یقینی نہیں محض رسول کو ذوق کرنے کے لئے وہ مطالبات کیے جاتے تھے تو ان کا پورا کرنا بازو بچہ اطفال کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ غرض بہت سے مطالبات پورا کر دینے قابل نہ تھے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جن آیتوں میں معجزات کی نہی کی گئی ہے ان میں مراد یہی مطالبات ہیں اور جن میں معجزات کا اثبات کیا گیا ہے ان میں مراد دیگر معجزات ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ معجزات کا وجود ممکن ہے اور صد ہا اور ہزاروں معجزات وقوع میں آئے خصوصاً ہمارے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو اس قدر معجزات ظہور میں آئے کہ کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں دو میکھو الکلام المبین فی آیتہ رحمۃ للعالمین۔ مصنفہ جناب مفتی عنایت احمد صاحب ا۔ ہماری اس تقریر سے آیات میں ایسی تطبیق ہو جاتی ہے کہ کہیں کسی تاویل کی حاجت نہیں رہتی اور دورانہ کار اور بے بنیاد اور خلاف واقع باتیں نہیں تراشنی پڑتیں۔

جن کی حقیقت تحریف ہے۔

پڑھئے اور سابق و سیاق کو بھی دیکھئے۔ اسی کے آگے آیت دوم
 آتی ہے جس سے معجزہ کا امکان ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ناظرین عنقریب
 پڑھیں گے۔ اگر اس آیت اول سے عدم امکان معجزہ کا ثابت ہوتا
 ہے تو آیت دوم سے امکان ثابت ہوتا ہے تو دونوں آیتوں میں
 تعارض ہوگا تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔ بات یہ ہے کہ اس
 آیت اول میں ہر لفظ کو بصیغہ خطاب ارشاد فرمایا ہے جس کا حاصل
 یہ ہے کہ آپ چاہیں تو معجزہ نہیں دے سکتے یعنی آپ کے اختیار میں نہیں
 کیونکہ معجزہ فعل حق تعالیٰ کا ہے اور وہ فاعل مختار ہیں انہر کسی کا جبر
 نہیں ہو سکتا ان کی شان تو یہ ہے لا یسل عما یفعل۔ یعنی کوئی ان
 سے کسی ان کے فعل کی وجہ بھی نہیں پوچھ سکتا چاہے کہ کسی فعل پر
 مجبور کرے اور آیت دوم میں تصریح ہے کہ ان اللہ قادر علی
 ان یقول آیت یعنی اللہ تعالیٰ قادر ہے انہر کہ کوئی معجزہ اٹائے
 اور جو چیز مقدور ہوتی ہے وہ ممکن ہوتی ہے اس تقریر کی دونوں
 آیتوں کا مطلب صاف ہو گیا اور ہمارا استدعا ثابت ہو گیا کہ یہ آیت
 معجزہ کی نفی نہیں کرتی بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے
 اسکو خارج ثابت کرتی ہے۔ اس کا ہر مسلمان قائل ہے اس میں
 معجزہ ہی کی خصوصیت نہیں ایک ذرہ بھی بلا اذن حق تعالیٰ کے

نہیں بل سکتا۔

آیت دوم۔ وقالوا لو لا نزل علیہ آیت من ربہ
 دیرہ واذا سمعوا نریب نصف اہل فطرت کہتے ہیں کہ اس سے نصف
 ثابت ہے کہ کوئی معجزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہور میں نہیں آیا اور نہ
 کفار یہ طعنہ کیوں دیتے۔ ہم کہتے ہیں آیت پوری پڑھو۔ اسی طعنہ کے
 آگے دوسرا جواب ہے۔ قل ان اللہ قادر علی ان یخزل امیۃ۔
 ولکن اکثرہم لا یعلمون۔ یعنی ان سے کہہ دو کہ اللہ تمہارے
 قادر ہے اس پر کہ معجزہ اتارے مگر بہت سے لوگ نہیں جانتے اس
 سے معادوم ہوا کہ معجزہ ایک شے داخل تحت بندۃ ہے اور ایسی ہی
 شے کو ممکن کہتے ہیں ہر بندہ ہے قائل کی تو معجزہ کسی قسم کا بھی ہو ممکن
 ہوا۔ اور اہل فطرت نے ہوا نکار معجزات کا کیا ہے اسکی بنیاد ہی ہے کہ
 معجزہ محال ہے اور یہی آیت حکوا انہیں نے نفی معجزات کے لئے
 پیش کیا ہے اسکو ممکن ثابت کر رہی ہے۔ اور ممکن کا ثبوت جبکہ
 خبر صحیح سے ہو جاوے تو واجب التسلیم ہوتا ہے (دیکھو اصول
 موضوعہ نمبر ۲) کہ جو مطلقاً ممکن ہو۔ اور دلیل نقلی صحیح اس کے وقوع
 کو قبل اس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزات کا ظہور نہایت صحیح حدیثوں سے

بلکہ قرآن شریف سے بھی ثابت ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔
 مثلاً اذ رمیت اذ رمیت ولكن الله رصده، (ترجمہ) نہیں پھینکا
 آپ نے شکر یوں کو بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکا۔ ایک بڑائی میں حضور
 ﷺ نے غیبیہ وسلم نے ایک مسمیٰ بھر کنکریاں کفار کی طرف پھینکیں
 بقدرت خداوندی وہ ہر ہر کافر کی آنکھوں میں پڑیں یہ فعل خارق
 عادت (معجزہ) ہوا۔

اور مہراج شریف اجلی معجزات ہے جو قرآن سے ثابت ہے
 اور دنیا میں مشہور ہے معجزات حضور کے بارے میں مستقل کتابیں
 موجود ہیں مثلاً حال کی کتاب الکلام المبین صفحہ مولانا عذیت احمد
 صاحب مشہورہ موجود ہے جہیں سینکڑوں معجزات مع ثبوت درج
 ہیں۔ غرض آیت دوم کو پورا پڑھنے سے معجزات کی نفی نہیں ثابت
 ہوتی جس کے لئے اسکو پیش کیا گیا تھا۔

مہراج شریف کے بارے میں حضرت مولانا نوری مدظلہ سے سوال کیا
 گیا کہ مہراج جہانی ہوئی تھی یا سماوی۔ نہ پایا اگر سماوی ہوئی تھی تو اس پر کچھین کے نفی
 غی و شوق کوئی وجہ نہیں۔ جبکہ ریح ملک شورشور پامو است تو صاف ثابت ہوا
 کہ حضور علیہ السلام نے مہراج جہانی ہی کا دعویٰ کیا تھا۔ ہر بعضوں نے
 تشبیہ کی اور بعضوں نے تکذیب کی ۱۲۔ منہ

آیت سوم۔ واقسموا باللہ جہدا ایمانہم لئن
جاءتہم آیتہ بیؤمنن بہا (ترجمہ) کفار نے بڑی پکی قسمیں کھینیں
کہ اگر کوئی معجزہ ان کے سامنے ہوتا تو ضرور ایمان لے آتے۔ ہم کہتے
ہیں اس منہ من کو بھی قرآن میں پورا پڑھو آگے ہے۔ قتل ائمہ
الآیات عند اللہ وما بشعرکم انہا اذا جاءت لا یؤمنون
و نقرب افسد تہم و ابصارہم کما انہم یؤمنوا بہ اذن
مرۃ دنا۔ دھندلی طغیانہم بجمہون (ترجمہ) کہہ دیجئے
معجزات تو حق تعالیٰ ہی کے قبضہ میں ہیں (یعنی وہ میرا فعل نہیں
حق تعالیٰ کا فعل ہے وہ اس کے ظہر کرنے کے موقع و محل کو
خوب جانتا ہے) اس سے شبہ ہو سکتا ہے کہ اس موقع پر کوئی
معجزہ ہی کیوں نہ دکھو دیا گیا تاکہ ان کی حجت قطع ہو جاتی جیسا کہ آجکل
ابن ابی ظریت کو مشہور ہو رہا ہے۔ اس کا حل فرماتے ہیں کہ تم کو کیا خبر
کہ یہ لوگ معجزہ دیکھ کر بھی ایمان نہیں لائیں گے جس کی واقعی
اور حقیقی وجہ یہ ہے کہ ہم ان کے دلوں کو اور آنکھوں کو دھندلا
کر دیتے ہیں جس سے ان کو حق باطل اور باطل حق معلوم ہونے
لگتا ہے (جیسا کہ یہ لوگ پہلی بار اسپر ایمان نہیں لائے اور ہم ان کو
ان کی سرکشی کے اندر بھٹکتا ہوا چھوڑ دیتے ہیں۔) حفظ اول مرۃ

قابل غور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیتیں کسی ایسی جماعت
 کفار کے بارہ میں اتاری ہیں جن کے پاس اس سے پہلے آیات
 الہی آچکی تھیں اگر آپ لٹن جاء تنہم آیت میں آیت سے مراد معجزہ لیتے
 ہیں تو یہاں بھی مراد معجزہ ہی لیجئے تو یہ معنی ہوں گے کہ ان کو اس
 سے پہلے کوئی معجزہ دکھا دیا گیا تھا۔ مگر وہ ایمان نہیں لائے۔ اب
 ناظرین باتمکین غور فرمادیں کہ اس آیت سے معجزہ کا ثبوت ہوا۔
 یا نفی؟ ہم پیش نوازہ دست تو میخواستیم داد۔ اور اس کے بعد کی اور
 چند آیتوں کو پڑھئے تو اس کی اور زیادہ توضیح ہوتی ہے۔ فرماتے
 ہیں و سواننا نزلنا الیہم الملائکۃ و کلّمہم المومنین و حقنا
 علیہم کل شیء قبل ما کانوا الیوم منوالا ان یشاء اللہ و لکن
 اکثرہم یجہلون (ترجمہ) اگر ہم ان کے طرف فرشتوں کو
 اتار دیتے اور ان سے مرد سے باتیں کرنے لگتے اور ہر چیز ہم
 ان کے سامنے لا کھڑی کرتے تب بھی یہ ایمان نہیں لاسکتے تھے۔
 تا وقتیکہ حق تعالیٰ کو منظور نہوتا (یہ بہت موٹی بات ہے) مگر
 اکثر یہ لوگ جہالت سے کام لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ فرشتوں کا
 سامنے آنا اور مردوں کا زندہ ہو کر کلام کرنا اور تمام چیزوں کا سامنے
 آجانا یہ سب خارج عادت ہی ہیں۔ جسکو معجزہ کہتے ہیں۔ اور

جنگو اصحاب فطرت حال کہتے ہیں۔ لیکن آیت کا طرز کلام بتا سنا ہو
 کہ یہ سب باتیں بقدرت خداوندی وقوع میں آ سکتی تھیں۔
 جیسا کہ ہر ذرا اسی سمجھ رہے کہنے والا اور عربیت سے مناسبت رکھنے
 والا سمجھ سکتا ہے تو ان آیات سے بھی خارق عادت (معجزہ) کا
 ممکن ہونا ثابت ہوا۔ نہ کہ نفی کا ثبوت ہوا
 آیت چہارم۔ و یقول الذین کفروا لو لا انزل علیہ
 آیتہ من ربہ انما انت منذر و لکل قوم ہاد۔ (سورہ بقرہ)
 ”ترجمہ“ اور کہتے ہیں کہ کفار کہہ کیوں نہیں اتارا گیا ان پر کوئی معجزہ
 خدائے تعالیٰ کی طرف سے آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں
 اور ہر قوم کے لیے ہادی آیا ہے۔ یہاں بھی یہی کہا جاتا ہے
 کہ ان کے مطالبہ کے جواب میں کوئی معجزہ نہیں پیش کیا گیا۔
 اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی معجزہ تھا ہی نہیں۔ ہم کہتے
 کہ یہاں بھی ہمارے بھائیوں نے تعمق نظر سے کام نہیں لیا۔
 جواب تو صرف اتنا کافی تھا۔ انما انت منذر و مگر اس پر اکتفا
 نہیں کیا گیا۔ بلکہ جملہ و لکل قوم ہاد بڑھا گیا۔ اسکی کیا وجہ
 ہے اس میں تنبیہ کی گئی ہے اس بات پر کہ زمانہ سابق میں ہادیوں
 (رسولوں) کا آنا تمہارے نزدیک بھی مسلم ہے ان کے حالات

اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کو مل کر آپ کی سچائی کو معلوم کر سکتے ہو چنانچہ بعض جگہ اسکی تصریح بھی فرمادی گئی ہے قُلْ مَا كُنْتُ بِدَاعٍ مِنَ الرِّسَالِ (سورہ اخفاف) یعنی میں کچھ نیا رسول نہیں آیا ہوں (رسول ہمیشہ آتے رہے ہیں) دوسری جگہ فرمایا ہے اِمْلِكُمْ لِحُجَّتِمْ فَاِذَا رَسُوْلُهُمْ فَهُمْ لَهُ مِنْكُمْ وَنَ (سورہ مؤمنون) یعنی کیا انہوں نے اپنے رسول کو پہچانا نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ضرور پہچان لیا ہے مگر فساد کی وجہ سے انکار کئے جاتے ہیں۔ اور ایک جگہ فرمایا ہے یعنی فَوْنَهُ كَمَا يَحِيْ فَوْنُ اَبْنَاءِ هَمْدٍ یہ جملہ قرآن میں کئی جگہ آیا ہے (یعنی منکرین حضور کو ایسا پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں) خب یہ بات ہے کہ حضور کے حالات انبیاء سابقین سے بہت ملتے جلتے۔ بلکہ بہت بڑے چڑھے ہیں تو آپ کی تکذیب کا انجام بھی وہی ہو گا جو ان کی تکذیب کا ہوا۔ ان کے حالات میں سے یہ بھی تھا کہ معجزات رکھتے تھے جیسے عصا موسیٰ علیہ السلام کے لئے اور احیاء موسیٰ علیہ السلام کے لئے وغیرہ۔ لیکن کسی معجزہ کو بلا اذن حق تعالیٰ کے نہیں دکھا سکتے تھے دیکھو عصا موسیٰ جادو گروں کے تمام جادو کو نگل گیا۔ لیکن

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ نکلیا کہ عصا کو حکم دیتے کہ فرعون کو نکل جا کہ سب قصہ ہی ختم ہو جانا۔ اور جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو زندہ کر سکتے تھے تو تمام عالم کے مردوں کو زندہ کیوں نہ کر دیا وہی ہے جو حق تعالیٰ نے خود ارشاد فرمائی ہے
وما کان لہ رسول ان یأتی بآیۃ الا باذن اللہ یعنی کسی رسول سے نہیں ہو سکتا کہ کوئی معجزہ دکھائے بلا اذن حق تعالیٰ کے یہی حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ معجزات ضرور آپ کے ہاتھ پر دکھائے جاسکتے ہیں لیکن اذن الہی شرط ہے اور جبکہ ہم ثابت کر آئے ہیں کہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے ظہور اسکا منجانب اللہ رسول اللہ کے ہاتھ پر ہوتا ہی۔ اور حق تعالیٰ اسکے اظہار کے موقع محل کو ہم تم سے نہ یادہ جانتے ہیں تو یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ جس وقت کوئی کئی معجزہ کا مطالبہ کرے کھڑا ہو۔ اسکی مرضی اس کے موافق فوراً معجزہ دکھا دیا جائے یہ تو باریک اطفال نہ ہو گا۔ تو جملہ دیکھ کر قوم ہاد سے یہ مضمون پیدا ہوا کہ جو عمل در آمد حق تعالیٰ کا معجزات کے بارہ میں دیگر انبیاء علیہم السلام کے ساتھ رہا وہی حضور کے ساتھ ہے کہ معجزات دکھائے

جاسکتے ہیں (چنانچہ بہت سے دکھلائے گئے) لیکن یہ ضرور نہیں کہ
 ہر شخص کی خواہش کے موافق اور ہر وقت دکھلائے جاویں۔
 غرض انسانیت مندر کے ساتھ دلکھل قوم ہمارے کے ملائی سے
 معجزات کا امکان ثابت ہو گیا نہ کہ استحالہ۔ اور غور سے دیکھیں
 جادے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کے ہوتے ہوئے
 کسی معجزہ کا مطالبہ بالکل فضول اور دقیق کرنا ہے اس واسطے کہ
 قرآن خود معجزہ ہے جو ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔ اور معجزہ
 بھی کیسا علمی بھی اور عملی بھی نہ کوئی ایسے الفاظ بنا سکتا ہے نہ
 ایسے مضامین۔ اور جس کا معجزہ ہونا ثابت ہو چکا تھا اس تحدی
 (چیلنج) کا جواب کسی نے بھی نہیں دیا۔ فأتوا بسورۃ من مثله
 فأتوا بعشر سور مثله۔ فلیأتوا بحديث مثله۔ جب ہر وقت
 معجزہ جو سب معجزوں سے بڑھ کر ہے اور قیامت تک باقی رہے
 والا ہے ان کے سامنے تھا۔ پھر اور معجزہ کا مطالبہ کرنا صرف
 دقیق کرنا نہیں تو کیا ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے بھی ایک موقع پر یہی
 جواب دیا ہے۔ وقالوا لولا انزل علیہ آیات من ربہ
 قل انما الایات عند اللہ واما انا فاذیر مبین اولہ
 یکفہم انا انزلنا علیک الکتاب پشے علیہم یعنی کفار

کہتے ہیں کہ حضور پر معجزات کیوں نہیں اتارے گئے۔ کہہ دیجئے
معجزات حق تعالیٰ کے پاس ہیں۔ میں تو صرف ڈرانے والا ہوں۔
کیا انکو معجزات کے موقع پر یہ کافی نہیں ہے کہ ہم نے آپ پر کتاب
اتاری ہے جو ان کے سامنے بڑھی جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ بالکل کافی ہے اور اس کے ہوتے کسی معجزہ کی
ضرورت نہیں۔ اور سبحان اللہ قرآن کی کیا بدعت ہے کہ از حد
اکثر لوکا انزل علیہ، آیت من ربہ، آیا ہے یعنی نازل آیت بصیغہ
منزل آیا ہے۔ اور یہ جگہ اس کے مناسب جواب دیا گیا ہے اور یہاں
آیات من ربہ بصیغہ جمع آیا ہے اور جواب میں فرمایا آیا کہ کیا معجزہ
قرآن کافی نہیں جس سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ تمام معجزات کی
جگہ قرآن کافی ہے۔ غرض ایسا معجزہ ہوتے ہوئے ہر ایک حضور
علیہ السلام سے کسی اور معجزہ کا سوا شش درجہ کرنا سابقہ بل
التفات پائے نہیں یہ جواب ہوا آیت چہارم یعنی انت ہدانا لت
منزل رسول کل فتورہ۔ ادا کا۔ اور یہ جو کہا گیا تھا کہ اس سے
معلوم ہوا کہ منذر رسول کے لئے معجزہ ہونا ضروری نہیں ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ ضروری نہیں مگر
ضروری نہ ہونے کو نا ممکن اور محال ہونا لازم نہیں۔ بلکہ چونکہ

قرآن سے اور اخبار صحیحہ سے معجزات کا وقوع ثابت ہے لہذا انکو ماننا ضروری ہے ورنہ تکذیب قرآن لازم آئے گی جو کفر صریح ہے۔ اور اخبار صحیحہ کی تکذیب بھی خلاف عقل ہے جیسا کہ بارہا بیان ہو چکا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ زید کہے کہ اس وقت مجھے بازار جانا ضروری نہیں تو اس سے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ زید کا اسوقت بازار جانا ممکن اور اس کی قدرت میں داخل بھی نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ حتیٰ کہ اگر اس کے بعد خبر صحیح ملے کہ زید بازار گیا تھا تو اس خبر کی تکذیب نہیں کیجائے گی۔ تو مندر کے لئے معجزہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ مگر ممکن ہے محال نہیں۔ ہاں چونکہ وہ فعل مندر کا نہیں ہوتا بلکہ حق تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے اس لئے وہ کفار کی بلکہ مندر کی تجویز سے بھی نہیں ظاہر ہوتا۔ صرف حق تعالیٰ کی تجویز سے ظاہر ہوتا ہے۔ غرض آیت انما انت منذر سے معجزہ کا نام ممکن ہونا نہیں ثابت ہوا۔ جیسا ابنا زمانے نے خیال کر رکھا ہے۔

اور سورہ رعد میں یہی جملہ دوبارہ بھی آیا ہے ویقول المذنب کفر و المولانا نزل علیہ ایتہ من ربہ اس کے آگے بھی کسی معجزہ کو نہیں جنایا گیا۔ اسکی وجہ بھی ہمارے مخاطبین فریاد رانی سے کہ کوئی معجزہ تھا ہی نہیں۔ اس کا جواب بھی اسی آیت کے دوسرے

جملہ میں موجود ہے وہ یہ ہے قل ان اللہ یفضل من یشاء ویبدل
 الیہ من انابہ یعنی اکہد یجئے کہ حق تعالیٰ گمراہ کرتے ہیں جسکو
 چاہیں اور راہ حق دکھلاتے ہیں اپنی طرف اس شخص کو جو رجوع
 ہو ان کی طرف۔ حاصل جواب کا وہی ہے جسکو ہم بار بار مکرر ذکر
 کر آئے ہیں کہ بعض لوگوں کی غرض معجزہ طلب کرنے سے تحقیق
 حق نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ صرف دق کرنا منظور ہوتا تھا جیسے ابو جہل
 نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزہ طلب کیا تھا کہ بتائے کہ میری
 مٹھی میں کیا ہے حضور نے فرمایا میں تیراؤں یا یہ کنکریاں خود بول
 اٹھیں۔ کہا صورت دوم تو اور بھی زیادہ قابل تعجب ہے
 بس وہ کنکریاں تسبیح پڑھنے لگیں۔ اسکو دیکھ کر کنکریوں کو پھینک
 دیا اور کہا یہ جادو ہے۔ مولانا دوم فرماتے ہیں
 معجزہ حست از فی بوہل سگ : ربد و نفر و دش اراں الا کہ شک
 مطالبات کو ہر دم پورا کرنا ہود و عیب کے سوا کیا ہے۔ اسواسطے
 جواب میں حقیقت حال کو واضح فرمادیا۔ قل ان اللہ یفضل
 من یشاء ویبدل الیہ من انابہ در ترجمہ اکہد یجئے کہ اللہ
 تعالیٰ گمراہ کرتا ہے جسکو چاہتا ہے اور بد الیہ کرتا ہے اپنی طرف
 اسکو جو رجوع ہوتا ہے اسکی طرف جس کا حاصل یہ ہے کہ تمہارا

اس مطالبہ کو پورا کرنے کے بعد بھی نتیجہ مترتب ہونے کے یہ ہادی
 مشیت شریک ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم نہ چاہیں یہ نتیجہ شرف
 ہو جائے۔ - پختہ بدایت ہو جائے جب یہ بات نہ ہو تو تجربہ کے
 دکھانے کا موقع بھی ہو ہی خوب سمجھتے ہیں جہاں طلب حق ہوگی اور
 نتیجہ مترتب ہونے کی امید ہوگی دکھایا جاوے گا اور جہاں طلب
 حق نہ ہوگی اور نتیجہ کے مترتب ہونے کی امید نہ ہوگی تو معجزہ کا دکھانا
 فضول ہوگا۔ اسکی ایک علامت بھی بیان فرمادی ہے وہ لفظ
 من اناب میں بیان ہوئی ہے مطلب یہ ہے کہ جس کی طبیعت میں
 انانیت اسے اللہ ہوا کو بدایت ہوتی ہے انانیت الی اللہ کا حاصل بندہ کا
 تعلق خدا سے درست ہونا یعنی اپنے آپ کو بندہ اور عاجز سمجھنا اور
 اللہ اسے خواہے کہہ لے اور قادر اور مختار مطلق سمجھنا جب ایسا ہوگا
 تو خدا کے معرفت دل میں پیدا ہوگا اور اس کے راضی کرنے کے ذرائع
 کی تلاش ہوگی وہ ذرائع قبول سے معلوم ہوتے تو اس کے عمل کو
 دل قبول کرے گا۔ کس مضمون کو قرآن میں مختلف عنوانات سے
 ارشاد فرمایا ہے۔ - مثلاً قل انما اعطکمہم لیا اعداؤ ان
 تخرجوا منہم مستغنیون انہم سے نعمت تفکر و ایمان صاحب کم من
 حینہ۔ - دترتہ کہہ دیجئے میں تم کو صرف ایک نصیحت کرتا ہوں کہ تم

فاصلاً وجہ نشہ کھڑے ہو جاؤ ایک ایک الگ الگ یاد و دھڑک پھر سوچو کہ
 تمہارا صاحب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو جنون نہیں ہے بلکہ واقعی اور
 سچے رسول ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر خدا کو خدا سمجھ کر غور کرو گے تو
 حضور کی رسالت کو ضرور مان لو گے۔ خدا کو خدا سمجھنا اسی کا ترجمہ
 انانۃ الی اللہ ہے جس پر ہدایت کا وعدہ ہے۔ غرض اس آیت میں
 بھی معجزہ کی نفی نہیں ہوئی بلکہ معجزہ نہ دکھانے کی حقیقی وجہ بیان فرمادی
 کہ تم لوگ اس قابل نہیں ہو کہ معجزہ دکھایا جاوے۔ کیونکہ تم سے
 اُمید حق کو قبول کرنے کی نہیں۔ کیونکہ اسکی علامت انانۃ الی اللہ
 ہے اور وہ تم میں ہے نہیں۔ اور اگر اس آیت سے ذرا آگے
 چلیں تو یہ آیت ملتی ہے دیوان قرآن اسیرت بہ الحیال
 او قطعت بہ الارض او کلہ بہ الموتی (ترجمہ) اگر قبہ آؤفہ
 ایس بھی ہوتا کہ اس کے ذریعہ سے پہاڑوں کو حرکت دے معجزہ کو
 زمین قطع کی جاتی یا مردوں سے بات چیت ہو سکتی یا نتیجہ کب ہوا
 ہے۔ جیسے جب بھی یگانہ نہ لاسے۔ یہ آیت پہچانید سب کے گویا
 کے نہ کی جنہوں نے یہ مطالبات کئے، صاف ثبوت سہجرت کا
 جواب میں نہ دیتے ہیں ایسا بھی ہوتے نشی معجزات کی ثابت کیجائے
 الا صرحمیعاً طسب کام قوت ہی سورت کے۔ نہ لازم آتا ہی

کلام سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب خارجی عادت باتیں ہو سکتی
تھیں یعنی ممکن ہیں محال نہیں تو آیت چہارم سے استحالہ معجزات کا
ثابت نہوا جیسا حضرات مخاطبین نے سمجھا۔

آیت پنجم۔ سورہ رعد کی آیت ہے وقالوا لو لا نزل
الیہ ایه من ربہ جواب اس آیت کا آیت چہارم کے
ساتھ گزر چکا۔

آیت ششم۔ وقال الذین نؤمن الذ حتی تفجر لنا
من الارض ذنبوعا الایۃ جس کا حاصل یہ ہے کہ کیا کفار سے
ہم تم پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے جب تک کہ تم یہ مطالبات پورے
نہ کرو کہ ہمارے سامنے زمین میں سے ایک چشمہ جاری کرو یا تمہارا
ایک بلخ ہو کھجور۔ وں اور انگوروں کا اور اس میں نہریں بہتی ہوں۔
تو خدا ہی کو ہمارے اوپر گراؤ۔ یا اللہ کو اور فرشتوں کو ہمارے سامنے
آ کر ایک گھر بنائیں سجا ہوا ہو۔ یا تم آسمان پر پڑھ جاؤ
وہ تمہیں کہیں گے تو ہم اسکا یقین نہ کریں گے جب تک
ارشاد فرمایا ہے۔ نہ انارہ جسکو ہم پڑھ لیں۔ بجا آئے ان
نہرے اور چشمے اور بارش۔ جواب یہ دیا گیا۔ تل سبحان ربی
عزیز۔ دیکھو یہ جیسے میں تم کو اس کا حاصل ہے کہ کیا باتیں کرتے ہو۔

میں تو صرف ایک انسان اور رسول ہوں۔ یہ آیت نفی معجزات
 کے بارہ میں اہل فطرت کے لئے بہت مایہ ناز ہے۔ ہم کہتے
 ہیں یہاں بھی لا تقربوا الصلوٰۃ کی مثل صادق ہے اسی سورہ بنی اسرائیل
 میں یہ آیت بھی ہے۔ واما مننا ان فرسل بالآیات الا ان
 کذب بها الاولون و انتینا شهود الناقۃ مبصرۃ
 فظلموا بها ۱۰ ترجمہ: "نہیں باز رکھا ہم کو معجزات کے بھیجنے
 سے مگر اسی بات نے کہ ان کو عیسیٰ یا تھا پہلے لوگوں نے (یعنی
 سب کو تجربہ ہو چکا کہ معجزات کے دکھانے کے بعد بھی ہدایت ہونا
 ضروری نہیں) اور دیا تھا ہم نے قوم ثمود کو معجزہ ادنیٰ کا بصیرت
 پیدا کرنے والا۔ تو انہوں نے (بجائے ایمان لانے کے) اس کے
 ساتھ فتنہ کیا۔ (کہ اُسکو مار ڈالا) اس آیت میں معجزہ بعض موقعہ
 نہ دکھانے کی وجہ بیان نہ مائی اور ساتھ ہی اس کے ایک معجزہ کو
 بھی بتلایا۔ کہ دیکھو ہم فلاں معجزہ دکھانے کے ہیں اس کا نتیجہ کب ہوا
 جواب تمہارے سچا الہات کو پیرا کر کے کچھ امید کیج سکتے ہو
 دعوئے مع دلیل ہے۔ اس سے کیسے صاف ثبوت معجزات کا
 ہوتا ہے۔ پس اگر آیت ششم سے نفی معجزات کی ثابت کیجائے
 تو سب سے پہلے آیتوں میں ایک ہی سورت کے اندر لازم آتا ہو

اور ہماری پریش کر وہ توجیہ سے کہ جہاں نظام بر الفی معجزات کی مفہوم ہوتی
 ہے وہاں مراد وہی تباہی اور معاندانہ فرمائشیں کفاس کی ہیں اور جہاں
 اثبات ہے وہاں معجزات واقعہ مراد ہیں کہیں تناقض لازم نہیں
 آتا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی اپنے خیالات سے یکسو ہو کر اس
 نسبت مشتم کو غور سے پڑھے تو یہ مطالبات صاف بتاتے ہیں
 کہ ان سے مقصود سوا اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پریشان
 کرنے کے کچھ بھی نہیں تھا کیونکہ ان میں بعض ایسے مطالبات
 ہیں جو انسانی حوصلہ سے باہر ہیں مثلاً یہ کہ اللہ کو اور فرشتوں کو
 ہمارے سامنے لاؤ یہ کس درجہ چھوٹا منہ بڑی بات ہو کہاں
 وپہر الہی جکی نسبت حضرت موسیٰ علیہ السلام حاضر بندہ کو
 فرمایا جاتا ہے۔ بن قریظی اور کہاں یہ ناجیز و حقیر دشمنان خدا
 اسی کی نسبت دوسری جگہ ارشاد ہے۔ وقال اللہ بن کامر
 چون لقاءنا لولا انزل علینا الملائکۃ اذ انزلنا ربنا
 لقد استکبروا فی انفسهم واعتزوا کبیرا یعنی کہ ان
 لوگوں نے جو قیامت کے قائل نہیں۔ کیوں نہیں اتاری گئے
 ہمارے اوپر فرشتے یا ہم خدا سے تعالیٰ کو دیکھتے۔ انہوں
 نے اپنے دل میں اپنے آپ کو بہت ہی کچھ بڑا سمجھ رکھا ہے

فقہی عام لازم نہیں مثلاً کہا جاوے کہ نہ پید کا آنا فلاں جگہ مناسب نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دن کا بھی آنا وہاں مناسب نہیں۔ بنا بریں اگر کسی خاص ایک معجزہ یا چند معجزات کے نسبت یہ بھی کہا جاوے کہ یہ شان رسالت کے مناسب نہیں تو اس کو یہ کیسے لازم آیا کہ مطلقاً معجزہ مناسب نہیں۔ غرض اس آیت کو بھی اہل فطرت کے دعوے کی تائید نہیں ہوتی بلکہ ہمارے دعوے کی تائید ہوتی ہے۔

حق یہ ہے کہ ایسی بڑی بات کا جواب کہ نعوذ باللہ خدا کو ہماری سائنس نے لاویہ تھا کہ ایک دم ان کو ہلاک کر دیا جاتا جیسا کہ بنی اسرائیل کی ایک جماعت کو اسی سوال کی پاداش میں ہلاک کر دیا گیا تھا جس کا فقہائے اہل حق نے فرمایا کہ یا موسیٰ بن نوہمن ملک حتیٰ نری اللہ جہنم لا فاحذ متکم الصاعقة وانتم تنظرون (ترجمہ) یاد کرو اس وقت کو جب تم نے کہا کہ ہم اے موسیٰ تمہارے سر پر ایمان نہ لائیں گے جب تک اللہ تمہارے کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں۔ پس فوراً پھر تم کو کرہک نے اور تم دیکھو۔ ہے، تھے۔ یہ حق نقاسے کا کرم و احسان ہے کہ ایسا نہیں کیا بلکہ حکیمانہ جواب دیا۔ قل سبحان ربی هل کنت الا بشر ارسلوا جس کا حاصل

یہ ہے کہ میں دو باتوں کا مدعی ہوں بشر ہونے کا اور رسول ہونیکا
بشر ہونا تو ظاہر اور سب کے نزدیک مسلم ہے۔ پھر تعجب ہو کہ
ایسے مطالبات کرتے ہو جو طاقت بشری سے خارج ہیں مثلاً
حق تعالیٰ کو تمہارے سامنے لے آنا۔ اور بحیثیت رسول ہونیکو
بھی ایسے سوالات کرنا غلطی ہے اسوا سطرے کہ رسول بھی خدا کا بندہ
ہی تو ہوتا ہے خدا پر فرمانروا یا اسکا کسی بات میں شریک یا مشیر
نہیں ہوتا وہ صرف خدا کے تعالیٰ کا حکم پہنچانے والا ہوتا ہے
اس قسم کے مطالبات خود خدا سے کرنے چاہئیں یا اس سے جو
نعمت باللہ اسکا شریک ہوتا یا کم سے کم مشیر ہوتا اور یہ دونوں باتیں
رسول میں نہیں ہیں تو اس سے ایسے مطالبات کرنا چہ معنی۔ رسول
کی شان یہ ہے قل انی لا املكکم ضما ولا رشدا قل
انی بن نبی فی من اللہ احد ولن احد من دینہ
صلی اللہ علیہ وسلم لا یتخذ من اللہ ورسالا قل لا یتخذ
من تمہارے لیے نہ کسی نقصان کا مالک ہوں نہ بھلائی کا۔
گہر و محکو نہیں بچا سکتا۔ اللہ سے کوئی اور نہیں پاسکتا میں اس
سے کوئی پناہ کی جگہ سوا اس کے کہ اس کے احکام کی تبلیغ
کردں اور اس کے پیغاموں کو پہنچاؤں جب رسول کی یہ تلقین

کہ بحیثیت بندہ ہونے کے حق تعالیٰ سے وہ استفادہ کرتا ہے
تو اسکو خدا کے تعالیٰ کو کسی مشورہ دینے کی سمیت کیسی ہو سکتی
ہے۔ اور کونسی عقل سلیم اس بات کو جائز رکھتی ہے کہ کوئی بندہ
خدا کو مشورہ دے؟

آیت، حکم۔ وقالوا لولا یا قینا بایۃ من ربہ اودع
تاتہم بینۃ ما فی الصحف الا وئے (ترجمہ) اور کہا کفار
کیوں نہیں لاتے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نشانی معجزہ اپنی
پروردگار کے پاس سے کیا نہیں آئی ان کے پاس دلیل پہنچے
صحیفوں میں کی۔ اہل فطرت کہتے ہیں کہ یہاں بھی معجزہ کے
مطالبہ کے جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں لیا گیا معلوم ہوا کہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ نہیں وقوع میں آیا۔

جب ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ
ظہور میں نہیں آیا جو افضل الرسل ہیں تو دیگر انبیاء علیہم السلام
سے بھی ظہور میں نہ آتا تعجب کی بات نہیں۔ جواب یہ ہے کہ غور
نہیں کیا گیا۔ حق تعالیٰ نے ان کے مطالبہ کے جواب میں صرف
فرمایا ہے اولم تاتہم بینۃ ما فی الصحف الا وئے جس کا

حاصل یہ ہے کہ کیا پہلے صحیفوں سے ان کے پاس دلیل نہیں
 آئی دلیل سے مراد معجزہ ہے جیسا کہ سوال میں لفظ آیت سے
 مراد معجزہ ہے جسکو ہمارے مخالفین بھی تسلیم کرتے ہیں۔
 اور اسی بناء پر اس آیت کو نفی معجزہ کی دلیل بنایا ہے۔ جواب
 میں اسکو بندہ سے تعبیر فرمایا گیا ہے تو حاصل یہ ہوا کہ کیا
 پہلے صحیفوں ثابت نہیں کہ انبیاء علیہم السلام نے معجزات دکھائے۔
 لیکن ان کی بھی تکذیب کی گئی اس واسطے ہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کا ہتھ پر ان کے منہ مانگے معجزات نہیں دکھاتے۔ تو اس آیت ختم سے بھی
 نفی معجزات پر دلیل انا صحیح نہیں ہوا۔

الغرض اصحاب فطرت کی پیش کردہ ساتوں آیتوں پر
 نفی معجزات پر سند لال بالکل ناتمام اور مخدوش ہے اور
 ہم نے تیس آیتیں معجزات کے ثبوت میں پیش کی ہیں جن سے
 یقینی طور پر معجزات کا اثبات ہوتا ہے تو مخدوش استدلالات
 صریح استدلالات کے سامنے کیا وقعت رکھتے ہیں اور ثبوت
 کا مسئلہ عقائد اور مسائل میں اس میں مخدوش استدلالات
 اعتماد کرنا خلاف اصول اور محض بے عقلی ہے۔ تو صحیح
 طریقہ وہی ہوا جس کو نے بیان کیا ہے کہ بموجب تصدیق

ان تیس آیتوں کے معجزات کو ممکن اور واقع تسلیم کیا جاوے
 اور ان آیات کو جن کو نفی معجزات کے ثبوت میں پیش کیا جاتا
 ہے اور جن سے اس مدعا پر استدلال مخدوش بھی ہے
 یہودہ اور مساندانہ مطالبات پر محمول کیا جاوے
 جو صرف رسول کو دق کرنے کے لیے پیش کئے جاتے تھے۔
 حق تعالیٰ عقل سلیم اور طلب حق نصیب فرما دیں۔

فصل - ایک اور شبہ کے

بیان میں

اب ہم ایک اور شبہ کا حل بھی مناسب سمجھتے ہیں جو اگرچہ
 بوجہ غایت ضعیف ہونے کے اس قابل بھی نہیں کہ اس کی طرف
 التفات کیا جاوے لیکن آجکل طبیعتوں کی کبھی اور دین کی طرف
 سے لاپرواہی اور آزادی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ ایک صاحب
 نے آیت ربو اوحرمم الریبوا میں ربو کو ربودن سے بھی
 غضب دے دیا، مشتق مان کر کہہ دیا کہ قرآن میں سود کی حرمت
 نہیں آئی غضب کی حرمت آئی ہے۔ ایک صاحب نے
 خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ سے منی میں کیڑے ہونا ثابت کیا۔

۱۔ ترجمہ حرام کیا اللہ تعالیٰ نے سود کو ۱۲۱ ۱۲۲ ترجمہ پیدا کیا انسان کو بستہ خون سے ۱۲۳ اس
 شخص نے عَلَق کو اور عَلَق کو ایک سمجھا حالانکہ عَلَق کے معنی نفث میں بستہ خون کے اور
 ہونک کے ہیں نہ کہ ہر کیڑے کے پس ہونک کا ترجمہ منی کی کیڑا کیا یہ دوسری غلطی ہے ۱۲۴

ایک صاحب نے وتری الجبال تحسبها جامدة دیکھے تھمڑ

مَرَّ السَّحَابُ مِنْ زَمِينٍ كَأَنَّهُ يَنْزِلُ مِنْ سَمَاءٍ مُبِينٍ۔ ایک کتب

راقم نے دیکھی جس میں سورہ فاطر کی آیت جَارِلِ الْمَلَكُوتِ

رُسُلًا أُولَىٰ أَهْلِيهِمْ مِّنْهُمْ وَثَبَّتْ دَرُبَاعٌ مِّنْهُ سِوَا ذَٰلِكَ

رکعت اور تین تین اور چار چار رکعت پڑھنے کو ثابت کیا۔ ایک صاحب نے

سے ترجمہ دیکھتے ہوئے تم پہ رُوس کو کہ ان کو ایک جگہ سے دیکھتے ہوئے

حالانکہ وہ چلتے ہوں گے باطل کی طرف یہ قیامت سے پہلے کی خبر ہے جبکہ عالم فنا ہوگا۔

اس شخص نے اس خبر کو زور نہ تھا کہ کھیلے مان کر زمین کا متحرک ہونا ثابت کیا حالانکہ

تر متضارع کا صیغہ ہے جو حال و استقبال دونوں زمانوں کو مختل ہے جبکہ

سیاق و سباق ایک کو تیسرے میں تو وہی زمانہ متعین ہو چکا دیکھا اس آیت میں

ادبہ سے قیامت کا بیان ہو رہا ہے لہذا زمانہ استقبال ہی متعین ہو گا۔ سورہ

کہ میں بھی یہ مضمون آیا ہے قُلْ يَنْفُخُ نَفْثُ رُوحٍ نَّسُفًا مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ

کہ دیکھا ان کو امتداع کے خوب اچھی طرح تو ان کو حقیقی معنی نہ کر کے گھما کر اس

کہیں اور پنج پنج کر بھی معنی ہی کے صیغے ہیں کیا یہاں ہی زمانہ حال ہے

جاسکتا ہے اس لئے اسے تعالیٰ فرشتوں کو پیغام رسان بنو، تو جس کے دود

باز وہیں اور تین تین اور چار چار ہیں اس عقلمند نے نماز کی رکعتیں نہ معلوم کس طرح

مارے ہیں۔ مگر یہی سب تو ایک جگہ نمران میں آیا ہے مائے الف ادبہ یذرون۔

یعنی ایک جگہ یا اس سے بھی زیادہ تو کبھی ایک جگہ زیادہ نہیں رکعت نماز کی نہیں

آیت موم میں لفظ ایٹا مآئعداً ذات سے ثابت کیا کہ صرف
 تین روز سے فرض ہیں۔ غرض اس قسم کی بیہوش گویاں اور کچھ فہمیاں
 بکثرت موجود ہیں اسکو دیکھتے ہوئے کسی ادا نے سے شبہ کو بھی نا
 قابل انتفات کہنا شکل براس واسطے ہم اس شبہ کا بھی حل کو دیتے ہیں۔ وہ
 شبہ یہ ہے کہ اون تس آیوں سے جن کو ہم نے معجزات و اثبات کی یہ پیش کیا ہے
 مگر معجزات و ثبوت ہوتا ہے تو صرف انبیاء سابقین کے لئے ہوتا ہے ہمارے حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کسی معجزہ کا ثبوت نہیں ہوتا سوا اس کے
 کہ آیت چہارم میں داتہ الارض کے نکلنے کی خبر آئی ہے سو یہ ایک
 پیشین گوئی ہے جیسے قیامت کی پیشین گوئی آئی ہے اسکو کوئی معجزہ
 نہیں کہتا تو معجزات کا ثبوت زمانہ سابق کے ہے ہو گا اس زمانہ کی
 لیے نہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے معجزہ
 کی نفی ثابت ہے جیسا کہ ان سات آیتوں سے مفہوم ہوتا ہے جو
 فنی معجزات کے لئے پیش کی گئیں ان میں مطالبہ معجزہ کا مفہور علی اللہ
 علیہ وسلم سے ہی ہے۔ کہیں جواب میں سکا رہا ہے کہ نہیں انکار ہے
 اسے ترجمہ زید دن شمار کئے ہوئے ہے وہ کہتا ہے اہم جمع سے جس کے قیام و
 نبی ہیں تو تین ہی روز سے زعمی ہوئے ہم کہتے ہیں صبح کے ارادہ یا دہ بھی ہوتی
 ہیں تو زیادہ کیوں مراد نہیں لئے۔ یہ جیسی پہلی بات ہو رہی ہے۔ ۱۲

اور غور ہے کہ میں بھی تمہاری طرح انسان ہوں میرے اختیار میں
 کچھ نہیں غرض معجزہ کا وقوع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں
 تو گو معجزہ محال نہ ہو بلکہ ممکن ہو لیکن حضور صلی علیہ وسلم سے وقوع
 اس کا منافی ہے اور بعید نہیں کہ آیات سبعہ نافیہ کا محمل حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک ہو اور تیس آیات مثبتہ کا محمل انبیاء
 سابقین ہوں۔ یہ شبہ کی تقریر ہوئی۔ یہ شبہ نہایت رکبک
 اور ضعیف اس وجہ سے ہے کہ جب یہ مسلم ہے اور قرآن و حدیث
 و اجماع سے ثابت ہے کہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 افضل الانبیاء اور سید الرسل ہیں اور معجزہ دلیل نبوت ہوتا ہے
 تو جبکی نبوت بڑی ہو اس کے لئے دلیل بھی بڑی چاہیے تو یہ کیسے
 ممکن ہے کہ حضور کے لئے کوئی معجزہ نہ ہو۔ اس موقع پر اگرچہ اس کی
 ضرورت نہ تھی کہ حضور کے افضل الرسل ہونے پر دلائل کو بیان
 کیا جاوے کیوں کہ ہر مسلمان کا عقیدہ یہی ہے کہ بعد خدا
 وند تعالیٰ کے حضور ہی کا مرتبہ ہے۔ ثمنہ کوئی فرشتہ حضور کے مرتبہ کو پہنچ
 سکتا ہے نہ کوئی نبی جیسا کہ نبی نے کہا ہے ۞

یا صاحبہا لعل و یا سید البشر ۞ من جہک المنیر لقد نزل القمر
 لا یکن الشاء کما کان حقاً ۞ بعد از خد بزرگ توئی قصہ مختصر

مگر ہم جہیتوں کی کچی دیکھ کر مختصراً ایک دو دلیل بھی بیان کئے دیتے
 ہیں۔ قرآن تعالیٰ دَاٰذْ اٰخِذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّۦنَ لَمَّا اٰتٰیہُمْ مِنْ
 کِتٰبِہٖ ذِکْرُہُمْ ثُمَّ جَاۤءَ کَحْدَ سُوْلِ مِصْرَیْنِ لِمَا مَعَكُمْ
 لَتَوْۤمِیۡنَ یٰہِیْہِ لَتَعْمَرَۡنَا قَالَ الْاٰفَرُۡدُۡنَا وَحَدَّثَ عَلٰی
 ذٰلِکَ مَاصِرٰیۡیُ نَاۡلُوْا الْاٰفَرُۡدَۡنَا قَاتِلَ فَاۡشْہِدُوْا وَاَنَا مَعَکُمْ
 مِّنَ الشّٰہِدِیۡنَ فَمَنْ تَوَّیْۤیَۡ بَعْدَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ
 الْفٰسِقُوۡنَ ترجمہ اور جبکہ عہد لیا اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے
 کہ جو کچھ میں تم کو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس ایک پیغمبر
 آوے جو تصدیق کرنے والا ہو اس چیز کی جو تمہارے ساتھ ہو
 تو تم ضرور اس پر ایمان لانا اور اسکی مدد کرنا۔ فرمایا کیا تم نے اقرار
 کیا اور اس پر میرا عہد قبول کیا۔ کہا سب نبیوں نے سمجھنے اقرار
 کیا۔ فرمایا تو گواہ رہنا اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہی میں
 سے ہوں۔ تو جو کوئی اسکے بعد پھر یگانہ تو یہی دوستی ہوگ ہیں ناظرین
 ہم جہیتوں کی کچی یہ حالت ہے کہ دنیا کو مدام بے اور کفار بھی دسوجا کر
 ہیں کہ وہ سے نہ ہوئے اللہ عظیم و سلم نے عام بعثت کیا لیکن بعض مسلمانوں کو
 مستحب ہو کہ حضورؐ کے ساتھ رہیں اور میرے پیروں کی تباہی و تلافی بھی
 بیان کرتے ہیں جو معنی لغو اور بے فائدہ ہے۔

بیان کرتے ہیں جو معنی لغو اور بے فائدہ ہے۔

غور فرمادیں کہ اس آیت میں لفظ نبیین سے مراد تمام انبیاء علیہم السلام
 ہیں سوائے ایک کے جو مصداق ہے شجرہ جاء کہ رسول کا اور
 شجرہ کے مفہوم میں تعقیب یعنی پیچھے آنے کا مضمون بھی ہے تو
 سمجھئے یہ ہوئے کہ تمام انبیاء علیہم السلام سے غمہ لیا گیا۔ ایک نبی
 کے بارہ ہیں جو بعد میں آئے والے ہیں۔ وہ کون ہو سکتا ہے سوائے
 ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کیونکہ آپ حسب تصریح
 آیت و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین آخری نبی ہیں کوئی
 رسول آپ کے بعد آنے والا نہیں۔ اس آیت سے کس شہود
 سے حضور کا سید الرسل ہونا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

وَقَالَ تَعَالَى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا
 كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا
 وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

اور نہیں بھی ہم نے آپ کو مگر تمام دنیا
 کے واسطے بشیر و نذیر بنا کر مگر بہت
 سے آدمی نہیں جانتے ہیں۔

دیگر انبیاء علیہم السلام خاص خاص قوموں کے لئے آئے تھے جیسے
 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں ارشاد ہے و رسولنا الی بنی
 اسرائیل۔ اور ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عام ہے۔

اسے بھی تفسیر حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اور

یہی قول ترمذی اور سیوطی کے کذا فی تفسیر ہوا ہے لیکن ہا منہ

اور ظاہر ہے کہ نبی کا شرف بوجہ نبوت کے ہوتا ہے تو جس قدر
 نبوت بڑی ہوگی شرف بھی بڑا ہوگا۔ تو جبکہ دیگر انبیاء علیہم
 السلام کو معجزات عطا ہوئے تو سید الرسل کو عطا نہ ہونا کیا معنی۔
 اور حدیثیں حضورؐ کے افضل الرسل ہونے کے بارہ میں
 اس کثرت سے موجود ہیں کہ یہاں ان کے نقل کرنے کی گنجائش
 نہیں۔ کتب حدیث میں اور نشر مطبوعہ میں مطالعہ کیجا سکتی ہیں۔
 یہاں ایک حدیث نقل کیجاتی ہے جو جمع القوائد میں بہ روایت ابن عباس
 موجود ہے۔ حدیث طویل ہے۔ خلاصہ اسکا یہ ہے کہ ایک بار نبیؐ
 آپس میں انبیاء علیہم السلام کے فضائل بیان کر رہے تھے۔ کہ ابراہیم
 علیہ السلام خلیل اللہ ہیں اور موسیٰ علیہ السلام کلمہ اللہ ہیں۔ زکریا
 علیہ السلام کا نتم اللہ اور روح القدس ہیں۔ اور آدم نبی السلام صلی اللہ
 ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور صحابہ کی گفتگو سنی
 اور فرمایا جو تم کہتے ہو سب صحیح ہے۔ اَلَا وَاَنَا حَبِيبُ اللَّهِ وَلَا
 فَخْرَ لِيْ فِيْهِ مَنْ لَوْ كُنْتُ فِيْ حَبِيبِ اللَّهِ هُوَ اَوْ رِيْهُ بِطَوْرٍ فَخْرٍ لِّمَنْ كُنْتُ بَرِيْ
 اُس کے اسی حدیث میں ہے وَاَنَا اَكْرَمُ الْاَرْبَابِ وَالْاَخْسَرُ لِيْ
 اللَّهُ وَلَا فَخْرَ۔ یعنی اور میں افضل مومن اور اہل ایمان سے
 اللہ کے نزدیک اور یہ بطور فخر نہیں کہتا ہوں۔

اور حضورؐ کی افضلیت پر اجماع اُمرت ایسا ہے کہ کسی ایک کلمہ
سے بھی اس کے خلاف نہیں کہا۔

مغرض حضورؐ علیہ السلام افضل النبیاء و سید المرسلین ہونا
ظاہر و باہر ہے تو حضورؐ کے لئے کوئی معجزہ نہ ہونا بالکل بے معنی
بات ہے۔ اس واسطے یہ شبہ بالکل یکس اور غیر ناشی عن دلیل
ہے مگر ہم اس کو بھی رد کرتے ہیں اور حضورؐ کے چند معجزات قرآن
سے ثابت کرتے ہیں۔ اول تو قرآن ہی معجزہ ہے بلکہ جیسے حضورؐ
افضل المرسلین ہیں قرآن افضل المعجزات ہے جسکی نسبت حق تعالیٰ
طالبعین معجزات کے جواب میں فرماتے ہیں اُولٰٓئِكَ مِمَّا اٰمَنَّا
بِزَيِّنَا عَلٰیكَ الْكِتٰبَ الَّذِیْ عَلَّمْنٰكَ بِہٖ مَا تَمَامُ مَعٰجِزَاتِہٖ حٰکِمِہٖ
کِتَابٌ کَافِیٌ فِیْہِمْ لَیْسَ بِرَاسِیْہِمْ جَوَابُہٗنَّ کَے مَاسَئِیْہِمْ پڑھی جاتی
ہے اور حضورؐ علیہ السلام فرماتے ہیں۔ مَا مِنْ نَبِیٍّ مِّنْ
اَیِّ نَبِیَّاءِ اَکْبَرُ مِنْ اَیَّاتِ مَا مَثَلُہٗ اَمِنْ عَلَیْہِ الْبَشَرُ و
اَسْمَیْہِمْ اَنْذَرِیْ اَوْ تَنْبِیْہِہٖ وَحِیْہِہٖ اَوْ اَنْذَرِیْ فَاَرْحَبُ اَنْ
اَکُوْنُ اَوْ اَنْ اَکُوْنُ حَسْبُہٗ تَبَعًا یَوْمَ الْقِیَامَةِ تَرْجُمَہُ ہَرَبِیْہِہٖ کَوَالِیْہِہٖ مَعْجِزَہٗ
یَا اَیُّہٗ اَسْکَرُہٗ مَوَاقِفُہٗ اَوْ مِیْہِہٖ اَیَّ اَنْ اَسْکَرُہٗ مَوَاقِفُہٗ
مَعْجِزَہٗ دِیْہِہٖ اَوْ تَرْجُمَہُ مَعْجِزَہٗ دِیْہِہٖ اَوْ اَسْکَرُہٗ مَوَاقِفُہٗ

مجھ پر نازل فرمایا (یعنی قرآن مجید علمی نبی سید انور میں)۔ مگر کیا ہوگا
 کہ قیامت کے دن تمام انبیاء سے بابتبار متنبہ ہیں کہ زیادہ ہو گا۔
 مثلاً یہ ہے کہ یہ معجزہ و قرآن باقی رہنے والا اور ہر زمانہ کے لئے
 مناسب اور کافی ہے۔ قرآن مجید علمی نبی ہے اور کملی بھی اور حافظ
 بھی اس کے معجزہ ہیں اور معانی بھی۔ اور انبیاء و سابقین کے معجزات
 نبی کی وفات کے ساتھ ختم ہو جاتے تھے اور یہ اثبات باقی ہے اور
 قیامت تک۔ ہٹ گا۔ نوا میں تو قرآن کے سونے کے معجزہ کی شہادت
 نہیں۔ مگر ہم چند اور معجزات ہیں نہایت حتمیہ کہ ساختہ کر کر
 ہیں۔ جملہ ان پیشینگوئیاں ہیں جو قرآن میں آئی ہیں مثلاً و انما ہم
 فتن قریباً (سورہ انفحات) میں فتح خیمہ کا ذکر ہے۔ و پیشگوئی سنی
 ہونی۔ اور غلبت الروم الایۃ میں رومیوں کے فائز سے
 اول مغلوب ہونے پر نو سال کے اندر ان پر غالب ہونے کی
 خبر ہے اور یہ سچی ہوئی۔ اور واللہ بحصول من الناس فیئذ انذر
 تعالے حفاظت کی یگانہ کی۔ اس سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 وسلم حفاظت کے لئے پہرہ۔ کہتے تھے جس وقت یہ آیت اتیری
 فوراً پہرہ موثوق کیا لیا لیکن لاکھوں دشمنوں میں سے کوئی بھی
 حضور کے قتل پر قادر نہ ہوا حتیٰ کہ صحیحین میں بروایت حضرت جابر

قصہ منقول ہے کہ ہم غزوہ نجد میں حضور علیہ السلام کے ساتھ
 تھے ایک جگہ ٹھہرے سب لوگ الگ الگ درختوں کے نیچے اترے
 حضور بھی ایک بھول کے درخت کے نیچے ذرا کھڑے ہوئے اور اپنی
 تلوار درخت پر لٹکا دی سب کی آنکھوں لگ گئی حضور بھی سو گئی ایک
 شخص آیا اور اس نے حضور کی تلوار اتار کر نیچے کے پکار کر کہا اب
 تم کو مجھ سے کون بچا بیگا۔ حضور جاگ اٹھے اور اس کے منہ پر فرمایا
 اللہ بچائے گا۔ بس یہ کہتے ہی تلوار اس کے ہاتھ سے گر پڑی۔
 تلوار حضور نے اٹھا کر اس سے فرمایا اب کچھ کون بچا بیگا۔ وہ کہا اب
 گدا اور کہا مجھے معاف کر دیجئے حضور نے معاف کر دیا دو فوراً اس کی
 ہونٹیاں۔ اس قسم کے بہت واقعات ہیں۔

اور سیہنم الجمع ویولون اذ بدیر میں جنگ ہوئی۔
 متعلق پیشین گوئی ہے کہ دشمنوں کو شکست ہوگی چنانچہ یہ ہوا اور بدیر
 ہی کے متعلق اس آیت میں وعدہ کیا تھا واذ بعد کذا الذی
 احد سے الصائفتین اذ لکھ اور وہ پورا ہوا۔

اور منجملہ ان کے معجزہ معراج شریف سے جو آیت سبحن اللہ
 اسریٰ بعد لیل من المسجد الحرام اے
 المسجد الاقصیٰ قصہ الذی بارکنا حوله لنریہ من آیاتنا

ترجمہ ”پاک ہے وہ ذات جس نے سیر کرانی اسپے بند سے
 کورات میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی طرف وہ مسجد اقصیٰ کو کثرت
 نازل کی ہے ہم نے اُسکے گرد اگر دنا کہ دکھائیں ہم اُسکو اپنی شانیا
 معراج خود معجزہ ہے اور از روئے اس آیت کے مشتمل ہی بہت
 سے معجزات پر جن پر لہریب من ایات ادا ال ہے۔ کیونکہ آپ نے
 معراج میں وہ آیات قدرت دیکھیں جنکا دیکھنا عادت کے خلاف
 ہے تو ہر آیت کو دیکھنا ایک معجزہ ہوا۔

اور بھلا ان کے معجزہ شوق القمر ہے جس کی خبر آیت اقتربت
 الساعة وانشق القمر میں ہے۔ ترجمہ ”قرب آگئی قیامت
 اور مچھٹ گیا چاند“

معجزہ شوق القمر متعلق عجائبات مشہور ہیں سب کے جواب دہانے
 سے ہیں، دوری نشہ نے بھی موبار صحت شد کے سارے مناظرہ ہیں وہ
 ان شکرات ہستی کے لئے مولانا سے ایسے جواب دے کہ مابواب ہوا بخیر
 عذبت اہل حدیب نے رسالہ لکھ دیا میں ہیں بعض اعتراضات کا جواب
 دیا ہے۔ اسکی نقل کی گئی جس میں مفسر صاحب نے بعض جوابات
 دیکھنا بھی ثابت کیا ہے۔ مولانا رفیع الدین صاحب کا ایک مستقل رسالہ ان
 اعتراضات کے دفع میں ہے۔ سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ ہرگز
 بخدا ۵۱۵ نمبر پر دیکھ

چوتھی غلطی یہ ہے کہ احکام نبوت کو صرف امور معاویہ کے متعلق

سمجھا اور امور عام مشیہ میں اپنے کو آزاد و مشق العنان قرار دیا۔

دو پر بیان کیا جا چکا ہے کہ آجکل اکثر نئے تعلیم یافتہ اصحاب نے نبوت کی حقیقت یہ سمجھی ہے کہ نبی ایک رفارمر ہوتا ہے جو قوم کی بہبودی کی تجویزیں کرتا رہتا ہے لیکن ان کو قرآن اور حدیث وغیرہ کتب شریعی میں ایسی تعلیمیں بھی ملتی ہیں جن کو دنیاوی بہبودی سے کوئی تعلق ان کی نظر میں نہیں آتا بلکہ وہ امور دنیاویہ میں محمل ہیں تو انہوں نے ان تعلیمات کے سر پر انکار کی توجہ رات کی نہیں کیونکہ یہ حقیقت میں نبوت کا انکار ہو جاوے گا۔ ایک ایسا میانہ طریق تجویز

ابقیہ حاشیہ ۱۵۴: میں اس کا ذکر نہیں کرتا جو اب یہ ہے کہ مہا بہارت

جیسی عظیم الشان ٹرائی کا ذکر بھی نہی اور تاریخ میں نہیں تو اس کو بھی غلط کہنا

چاہئے اور توریت شریف میں ہے کہ حضرت یوشع علیہ السلام کے لئے

آفتاب ٹھہر گیا تھا۔ اس کو بھی کسی اصل تاریخ نے نہیں لکھا حالانکہ یہ واقعہ

دن کا ہے اور شفق انقرات میں ہوا جس کا پہلے سے کسی کو خیال نہ تھا جیسے کہ

حنوف و کسوف میں پہلے سے خبر ہوتی ہے تو دیکھئے اسے تیار ہو جائے

پھر۔ علاوہ یہ کہ تعصب مذہبی وہ چیز ہے کہ ایسی جبروں کی روایت سر

الع موٹا ہے اس کا ثبوت حال کا واقعہ ہے جو ۵ شعبان ۱۳۲۵ ہجری مطابق

کیا کہ نبوت کا اقرار بھی رہے اور امور دنیاویہ میں خلل بھی نہ ہو وہ
یہ ہے کہ نبی کی تعلیمات کو صرف امور آخرت تک محدود کر دیا اور
کبد یا کہ نبی کا کام آخرت کی بہبودی کے ذرائع سکھانا ہے امور
دنیا سے ان کو کیا تعلق اس کے لئے خدا نے عقل دی ہر حسب
موقع و محل دنیا کی بہبودی کی تجاویز اور ہر زمانہ میں ان میں ترمیم
و تیسخ ہم خود کر سکتے ہیں اس خیال کو ذہن میں جمالیئے کے بعد حبیب
کتابوں کا مطالعہ کیا تو اتفاق سے ایک واقعہ اس کا مؤید مل گیا۔

رقیہ حاشیہ (۴۵۷) ۸۱۲ ردی شہزادہ کویش آیاہ شہزادہ کے بعد آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آسمان پر نظر آیا وہ اسکو صد ہا آدمیوں نے اور
مختلف مقامات پر جیسے الہ آباد، جلیپور، مسکو وغیرہ میں نصف گھنٹہ تک دیکھا
اور مردن اخباروں نے چھاپا لیکن ہندو اخباروں نے نہیں چھاپا۔ راقم نے
اخباروں کی یہ متعصبانہ کارروائی دیکھ کر بعض مقامات سے اسکی تصدیق کرائی
چنانچہ چھاپیس اشخاص کے نام مع ولادت و سکونت و دستخط و نشان
کوٹھارا رقم کے پاس موجود ہیں جن میں بہت سے ہندو بھی ہیں ان کو انشا اللہ
الغریہ کتاب ہذا کے اخیر میں درج کیا جاویگا۔ اس واقعہ کو اسوقت ہرست
چار سال کے قریب گزرے ہیں مگر تاریخ دانوں سے پوچھے تو کوئی پتہ نہ دیا
خصوصاً غیر مسلم نوک جنہیں یورپین بھی شامل ہیں جو حوادث کی تلاش اور تحقیق کے

مفوض اسکی صاف تکذیب کر رہی ہیں قال اللہ تعالیٰ وما
 کان المؤمن ولا مؤمنة الا یہ اس کے شان نزول
 ایک امر دنیوی ہی ہے ۔

اب کیا تھا ہلدی کی گرہ چکر پٹھار می بن گئے اور وہ عقیدہ صرف
 خیال نہ رہا بلکہ اصل مشہور بن گیا ۔ حضرت مسنف مدظلہ فیہ اسکو
 چوتھی غلطی قرار دیکر اول آیت قرآنی سے اس کا غلط ہونا ثابت
 کیا ہے پھر اس مشبہ کا حل کیا ہے جس سے انہوں نے اس
 خیال کی تائید نہ تھی ۔ آیت قرآنی سورہ احزاب کی یہ آیت ہے وَمَا
 کَانَ الْمُؤْمِنُ وَلَا الْمُؤْمِنَةُ اِذَا قَضَوْا مِنْ سُلُوكِ اَمْرًا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۷) رہی ہیں وہ بھی تعصب کی وجہ سے اغراض رکھتے
 ہیں ۔ پس اگر معجزہ شق انتم کی روایت کسی غیر مسلم تاریخ میں نہ ہو تو کیا
 تعجب کی بات ہے ۔ اہل اسلام کی تاریخ (شب حدیث میں نہایت صحیح
 اور مسلسل سندوں کے ساتھ جنہیں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں موجود
 ہے) اور روایت اسکی درجہ تو ان کے قریب تک پہنچ گئی ہے ۔ جماعت اصحاب نے
 مثل حضرت علی ابن عباس و ابن عمر و جابر بن مطعم و حذیفہ بن یمان اور انس بن مالک
 رضی اللہ عنہم ذریعہ قصہ کو روایت کیا ہے تو اہل تاریخ کا ذکر نہ کرنا مفسر نہیں اور یہ
 جواب علی سہیل التَّنَزُّل ہے ورنہ بعض مورخین نے ذکر بھی کیا ہے چنانچہ تاریخ
 فرشتہ نے طیار کے راجہ کا شق انتم کو دیکھا نقل کیا ہے ۱۲

اَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ
 وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ صُلٰىحًا مَّبِيْنًا ترجمہ ”نہیں جائز ہے کسی
 مسلمان مرد کو اور نہ کسی مسلمان عورت کو جب جاری کرے
 اللہ اور اس کا رسول کسی حکم کو کہ ان کو اپنے کام کا اختیار ہو۔
 اور جو کوئی نافرمانی کرے اللہ کی اور اس کے رسول کی تو وہ گمراہ
 ہوا کھنسی ہوئی گمراہی۔ اسکا نشان نندوں یہ ہے کہ حضرت زید بن
 حارثہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متنبے بنے۔ قصہ ان کا یہ تھا
 کہ یہ عربی النسل تھے۔ ان کو بعض لوگ نذر پکڑے گئے تھے
 اور غلام بنا کر مکہ شریف میں بیچ گئے تھے ان کو یحییٰ بن حزام بن خویلد نے
 اپنی بیوی بھی حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے۔ بنی اللہ عنہا کے واسطے خریدا۔
 جب حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے
 ہوا تو انہوں نے انکو حضور کو بیہ کر دیا۔ جب ان کا بیٹہ ان کے
 معہ فی کتاب اکام لا سماء الرجال هو زید بن الحارثہ یعنی ابا
 اسامہ وامہ سعد بنت نعبہ من بنی معن اخذ لا بعض المغیرین
 دھوا بن ثمانیہ سنین فباعوا فی سوق عکاظۃ فی مکة فاشترایہ حکیم
 بن حزام بن خویلد لعنتہ خدیجۃ ثمر و صبتہ للنبی صلی
 اللہ علیہ وسلم انتہی ملخصاً - ۲:

باپ اور چچا کو ملا تو وہ ان کو لینے آئے۔ لیکن انہوں نے
 حضور کی مفارقت گوارا نہ کی اور ان کے ساتھ نہ گئے پھر حضور
 نے ان کو متنبہ کر لیا۔ اور حضور ان پر اس قدر مہربان تھے کہ قرآن
 شریف میں ان کی شان میں یہ لفظ ہے۔ انعم اللہ علیہ
 وانعمت علیہ یعنی حق تعالیٰ کا بھی ان پر انعام ہے اور حضور
 بھی ان پر انعام ہے۔ اور لوگ ان کو حضور کا بیٹا کہتے تھے (بعد
 میں اسکی یعنی حضور کا بیٹا کہنے کی مخالفت نازل ہوئی) یہ بھی ان
 ہی کی خصوصیت ہے کہ قرآن شریف میں کسی صحابی کا نام ان کے
 سوا نہیں آیا۔ حضور نے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب سے
 ان کا پیغام دیا انہوں نے منظور کر لیا مگر بعد میں ان کو خیال ہوا
 کہ یہ غلام تھے تو ان کو نسب میں اپنی برابر نہ سمجھا حضرت زینب کے
 بھائیوں نے بھی اس رشتہ کو اپنی شہنک سمجھا اور انکار کر دیا۔
 اس پر یہ آیت مذکورہ اتری۔ اس قصہ سے صاف ظاہر ہے کہ اموی
 دنیوی میں بھی جس میں حق تعالیٰ چاہیں دخل دے سکتے ہیں
 اور دخل بھی کیسا کہ اسکی مخالفت کو عصیان اور ضلال مبین فرمایا
 اس قصہ میں یہ بھی نہیں ہوا کہ ان کے اس خدشہ کو رفع کر دیا
 جاتا کہ حضرت زید غلام ہیں اور آیت میں بیان کر دیا جاتا کہ وہ

واقع میں غلام نہیں ہیں انکو ظلماً غلام بنا کر بیچا گیا ہے بلکہ اس سے قطع نظر کہ انکو کو عصیان - اور گمراہی فرمایا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس خدشہ کا بھی مسلمان کو حق نہیں اگرچہ غلام ہی کے ساتھ رشتہ کرنے کا حکم دیا جاوے تو اسکی تعمیل کرنی ہوگی اور تعمیل نہ کرنا عصیان میں شمار ہوگا۔ (یہ اور بات ہے کہ ثابت ہوا کہ واقع میں وہ غلام بھی نہ تھے) یہ واقعہ کس قدر صاف روکرتا ہے انباء زمان کے اس خیال کو کہ نبوت کے احکام صرف امور آخرت کے متعلق ہو سکتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ ناظرین نے ذرا بھی غور نہیں فرمایا دیکھنا چاہئے کہ ایک حاکم مجازی اور دنیا کی بادشاہ کے اختیارات کیا کیا ہیں گورنمنٹ برطانیہ نے ریل - اور تار اور ڈاک خانہ جات کو اور تجارت مسکرات کو اپنے واسطے مخصوص کر رکھا ہے اسلحہ اور سامان اسلحہ پر قبضہ کر کے کبھی بین قانون موروثیت جاری کیا ہے ان سب کے سامنے سر تسلیم خم کیا جاتا ہے بدعنوانی کی تحقیر کیجاتی ہے - ہم نے خود ایک صاحب کو کہتے سنا کہ قانون موروثیت کو علما کیوں جبر کہتے ہیں ورموروثی زمین کی آبرائی کو کیوں ناجائز سمجھتے ہیں جب گورنمنٹ نے مندرجہ زمین پر قبضہ پایا تو کل زمین اسکی ملک ہو گئی اب وہ زمیندار

دیتی ہے اور یہ مشروط کر لیتی ہے کہ اگر اتنی مدت تک ایک کاشتکار
 کے پاس رہے گی تو تم کو اس سے چھڑانے کا اختیار ہم نہیں
 دیں گے تو ازر وے حق مالکانہ گورنمنٹ کو یہ مشروط لگانے کا
 اختیار کیوں نہیں ہے اور یہ قانون سراسر مصلحت اور ترقی کا
 ذریعہ ہے کیونکہ در صورت اس قانون نہونی کے کاشتکار زمین
 کے ساتھ کاشت نہیں کر سکتا اور آلات زراعت مہیا نہیں
 کر سکتا کیونکہ اسکو ہر وقت اندیشہ رہتا ہے کہ نہ معلوم کس وقت
 مجھ سے زمین چھڑا لیجاوے لہذا میں کیوں زیادہ سامان کروں
 غرض بطیب خاطر گورنمنٹ کے قوانین کو تسلیم کیا جاتا ہے حالانکہ
 گورنمنٹ برطانیہ کی ہستی صرف اتنی ہے کہ وہ دنیا کے ایک حصہ
 کی مالک ہے کل دنیا کی مالک بھی نہیں اور مالک کا لفظ استعمال
 کرنا بھی غلط ہے بجائے اس کے قابض کا لفظ صحیح ہے۔ جب
 ایک گورنمنٹ کو صرف قابض ہونے کی وجہ سے یہ اختیار
 حاصل ہے کہ وہ رعایا کے تصرفات کو ان کے اموال میں محدود
 کرے اور جس کام میں چاہے دخل دے تو اس خدا کو جس کا
 قبضہ تمام دنیا بلکہ تمام عالم پر ہے اور مالکانہ بالمعنی الحقیقی اور
 مطلقانہ اور ملکاً نہ یعنی شاہانہ اور ہر قسم کا اختیار مطلق حاصل ہے

اسکو یہ حق کیسے حاصل نہیں ہے کہ ہمارے امور دنیویہ میں
دخل دے اور ہمارے تصرفات کو خواہ مالی ہوں یا حیاتی
محدود کرے۔ پس اگر معاملات میں بیع کو جائز کیا جاتا ہے
اور سود کو منع تو کیا منہ ہے کسیکا کہ اعتراض کرے اور معاشرہ
میں ریشم اور سونا پہننے کو مردوں کو منع کیا جاتا ہے تو کیا
گنجائش اشکال کی ہے۔ علیٰ ہذا تمام وہ امور دنیویہ جنہیں
شریعت نے دست اندازی کی ہے کسی میں بحکم عقل سلیم
اعتراض کی بلکہ شبہ کی بھی گنجائش نہیں ہر شبہ کے دفع کے
لئے یہی جواب کافی ہے کہ باختیار مالکمانہ اس کا حکم دیا جاتا ہے
اسکی حکمت اور ضرورت پوچھنے کا بھی کسی کو حق نہیں۔ امیڈاسٹر
حب سود کے بارہ میں کفار نے کہا انما البیع مثل الربوا
یعنی بیع اور سود میں کچھ فرق نہیں جیسا کہ ہم ایک گز کپڑے کو
ایک پیسہ کے عوض میں بھی دے سکتے ہیں اور ایک روپیہ کے
عوض میں بھی اسی طرح ایک روپیہ کو ہم ایک روپیہ کے بدلہ میں
بھی دے سکتے ہیں اور ڈیڑھ روپیہ کے بدلہ میں بھی کیا وجہ
ہے کہ اول کو جائز کہا جائے اور دوسرے کو ناجائز۔ اس
کے جواب میں صرف اتنا فرمایا گیا و احل الله البیع و حرّم الربوا

جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی وجہ کی ضرورت نہیں اللہ نے ایک کو
 حلال کیا اور ایک حرام قرآن کی بلاغت دیکھئے کہ اُحِلَّ
 لَكُمْ الْبَيْعُ وَخُيِّرَ عَلَيْكُمْ الرَّجْعُ انہیں فرمایا گیا لفظ اللہ کو
 تصریحاً لایا گیا جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ از روئے اختیارات
 الوہیت یہ حکم دیا گیا ہے ۔ اللہ وہ ہے جو جلد ماوراء اختیار
 کلی اور حقوق مالکانہ اور خالقانہ بنا شرکت غیر سے رکھتا ہو
 اسکا حکم ہی ہر چیز کی علت ہے جسکی شان ہے کالیٹل عما
 یفعل وہم لیسٹون ۔ مصلحت و ضرورت کے وہ تابع
 نہیں بلکہ خود مصلحت و ضرورت اس کے حکم کے تابع ہیں۔
 اس سے صرف سود ہی کے بارے میں اشکانات قطع نہیں ہوئے
 بلکہ ہر حکم شرعی کے متعلق اشکانات کا استعمال ہو گیا اور ایک
 اصل کلی مبتدائی گئی کہ ہر حکم کی وجہ اسلی حق تعالیٰ کا حکم ہے یہ اور
 بات ہے کہ کوئی حکم شرعی مصلحت سے بھی خالی نہیں جیسو کہ بیان
 کیا گیا ہے ۔ مذکور کہیں نہیں ذرا سے غور سے وہ مصنفین سمجھیں
 بجاتی ہیں اور علماء نے اس موضوع پر مکتوبات لکھی ہیں
 متذکر ہیں یہ خرابی ہے کہ جب مالی بدربختی پیدا ہوتا ہے
 سب دیکھتے ہیں کہ زرخوار نہ خود کھاتا ہے اور نہ دوسرے کو کھاتا

منع کرتا ہے نہ زکوٰۃ دیتا ہے ۔ اور جب مال تمام مفاسد کی جڑ ہو
 تو سود سے منع کرنا تمام مفاسد کو روکنا ہے (فانہم لشد الذی من علیہا
 بالمنع عن مثل ہذہ المفسدۃ الّتی ہے اصل المفاسد غرض اپنی آپ کو
 بندہ اور رتی تقاضے کو خدا سمجھنے کے بعد یہ بندہ شہ بالکل نہیں رہ سکتا
 کہ ہمارے دنیاوی امور میں کیوں دخل دیا جاتا ہے ۔ یہ تو عقل سلیم کا
 حکم ہے اور نقل میں یعنی قرآن و حدیث میں بے تعداد آیتیں اس
 مضمون کی موجود ہیں تنہ منہ مصنف مدظلہ نے صریحاً ایک کو ذکر
 کیا ہے ۔ ہم ہی ایک روایت اور ذکر کرتے ہیں ۔ قال تقاضے
 ولوا لکنا علیہم ان اقتلوا انفسکم و اخر جوامع
 دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منہم ولوا انہم قتلوا اعدایہ
 عطلون بہ لکان خیر الیہم یعنی اگر ہم اپنے حکم دگاتے کہ خود کشی
 کر دیا اپنے گھروں سے نکل جاؤ رجلا وطن ہو جاؤ تو اس حکم کی
 تعمیل نہ کرتے مگر شور سے سے اشخاص لیکن اگر اس حکم کی تعمیل
 کرتے تو بہتر ان کے واسطے ہی ہوتا ۔ دیکھتے خود کشی میں دنیا کی
 کوئی مصیبت ہے دنیا کے سب کام بقاء حیات ہی پر موقوف
 ہیں تو خود کشی کا حکم دنیا کو برباد کرنا ہے ۔ مگر فرماتا ہے کہ انکو کرنا
 یہی چاہیے جب کہ انکو دنیا برباد ہے ۔ یہ آیت کہ قدر عاتق ہے اس باب میں کہ

حق تعالیٰ کو اموال تو اموال ہمارے جانوں میں بھی مداخلت کا حق ہے۔ فقال تعالیٰ
 اِنَّ لِلّٰهِ اَشْثَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسِهِمْ وَاَمْوَالُہُمْ بِاَنْہُمْ
 لَمْ یُحْسِنُوْا الْحِیٰثَۃَ اَلْبَیْعَتِیْ اَللّٰہُ تَعَالٰی کی خرید و بیع مؤمنین سے ان کی جانوں کو
 ایمان کے مالوں کو اس کے عوض میں کہ ان کے لیے جنت ہے بیع
 کے جہد مشتری کو بیع میں کسی تصرف کرنے سے نہیں روکا جاسکتا۔
 یہاں بیع جان و مال دونوں ہیں تو دونوں میں ہر قسم کے تصرف کا
 حق تعالیٰ کو استحقاق ہوا۔ اس کہنے کا یہ موقع ہے کہ احکام
 الہی جو بذریعہ نبی کے آئے ہیں، صرف امور آخرت کے متعلق
 ہو سکتے ہیں اور اصحاب مدین کو ان کے نبی حضرت شعیب علیہ السلام
 نے یہ کہا تھا بَقِیَّةِ اللّٰہِ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ جبکہ
 حاصل یہ ہے کہ اموال میں تصرف رہی کرو جبکہ حق تعالیٰ ان
 میں اس سے اگر کچھ نقصان ہو تو اس کا خیال نہ کرو حق تعالیٰ کے
 حکم کے موافق تصرف کرنے کے بعد جو کچھ بچے وہی تمہاری وسعت
 بہتر ہے۔ مگر انہوں نے نہیں مانا اور بطور اعتراض کہا اَوَا ب
 تَفْعَلُ فِیْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَآءُ یہے کیا تم ہمیں اس بات سے روکنے کو
 کہ اپنے اموال میں جس طرح چاہیں تصرف کریں "اس پر عذاب نازل
 ہوا اور سب لوگ ہلاک کر دیئے گئے" آج بھی جو انصاف اہل ترقی کی

نہیں پر ہیں بالکل اصحاب مدین کے الفاظ کے مرادف ہیں ۔
 بہت خوف کا مقام ہے غور کرنے کی بات ہے کہ اس قوم نے
 موال میں بھی کوئی تصرف ایسا نہیں ایجاد کیا ہوگا جسکو باعث تنزل
 سمجھا ہو بلکہ وہی طریقہ نکالے ہوں گے جنکو باعث ترقی سمجھا ہو ۔
 مگر پیغمبر نے ان کو اس سے روکا ۔ اور نہ ماننے پر وہ ہلاک ہوئے ۔
 (دیکھو حاشیہ ۱۵)

۱۵ چونکہ حضرت شعیب علیہ السلام کا مقام اصحاب مدین کے ساتھ
 اس مضمون کے بہت مناسب اور معنی خیز ہے لہذا ہم اسکو
 شہر ان میں سے مع ترتیب کے اور مختصر نوائل کے نقل کرتے ہیں

توجہ

سورۃ عرف پارد ووائز (۱۸)

وَفَوَّكِبَلٍ وَآلِ يَزَانَ	حضرت شعیب علیہ السلام نے اصحاب مدین کو
وَلَا تُخْشَوْنَهُمْ شِيعَةُ	حکم الہی سنایا کہ چرواہوں اور غنوں کو اور
هَمْدٍ وَفَالِ الْمَلَاءِ	کسی کی ہیر کمست کرو (آیت اور خدمت کا ذکر ہے)
لَا يَنْبَغِي كُفْرٌ وَتَسْنِ	ہیں نہ کہ قوم سے کفر نہ کہ کفر والوں کے شعیب
تَسْنِ وَتَسْنِ تَبْعَةً	تو خدا و اشیاء کے اپنی طرف شرح کی پابندی پر
شُعَيْبِ اَنْتُمْ	پر ہونے کے تو نیکی ترقی سے رو ہواؤ گے نہ
اَنْتُمْ خَاسِرُونَ	میں کے ہی ترقی جی سے بد نتیجہ پر خستہ

ترجمہ

سورہ ہود پارہ دہم و ابواب

دِیْقِرْ اَوْ فَوَّ اَلْمَکِیْلَ اور اے قوم پورا کرو ناپ اور تولی کہ اور مت کہو جو کچھ
 وَاْمِیْزَانٍ بِالْقِسْطِ وَلَا چیزیں اولاً شرک نقص حقوق کر کے زمین میں مسا
 قَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْیَاءَ کرتے مت پھرو۔ اللہ کا دیا ہوا جو کچھ حلال مال
 هُمْ وَلَا تَعْشُوا فِي سَیِّئِ اَلْاَسْرَافِین مفسدین بہتر ہے اگر تم یقین رکھتے ہو کہ انہوں نے اے شعیب
 بِتَقْیَةِ اللّٰهِ خَلِیْلُکُمْ کیا تمہاری نماز تکو تعلیم دیتی ہے (یعنی تم دین و دنیا میں
 اَنْ تَنْتَقِمَ مُؤْمِنِیْنَ ہوا سرکا یہ اثر ہے کہ ہم سے کہتے ہیں کہ اپنے باپہ و دائر
 فَتَالُوا اَصْدُوْکَ مَعْبُودُوں کو چھوڑ دیں یا یہ کہ اپنے اموال میں جس
 تَاْمَرُکَ اَنْ طَرَحَہم مَنَاسِبَ بَیْہِیْنَ تَصْرِفَ نہ کریں (یعنی ہمارے
 نَتْرُکَ مَا یُحِبُّ معاملات میں دخل دیتے ہو اور جائز ناجائز کی
 اِبَادُنا اِنْ نَفَعْلَ قبیحہ لگاتے ہو، تم ہی تو برے عقلمند
 فِيْ اَمْوَالِنَا مَا اور ہو شیار ہو۔ فسرما یا حضرت
 نَشَاءُ اَنْہِکَ لَا مَتَّ شعیب علیہ السلام نے اے قوم غور
 اَلْحَسْبُہمُ اِلٰہُہُمْ کہو کہ اگر میں حق تقاسم کی طرف سے
 وَفَا لَیْقُوْمُ دَیْنُہِمْ دلیل رکھتا ہوں اور مجھ کو اس نے ابھی
 اَنْ تَنْتَقِمَ مِنْ رَجُلٍ چیر (نبوت) نہی سے (یعنی تم دلیل نہی
 باقی برصغیر میں

یہ مضمون صد ہا آیتوں میں موجود ہے کہیں صراحتہ اور کہیں دلالتہ۔

غرض مخصوص شرعیہ اس خیال کی صاف تردید کرتی ہیں۔ اور

یہ کہنا کہ دنیا کی باتوں کے تحت عقل موجود ہے محض بے عقلی ہے

اسو سہی کہ عقل خود اس بات کو تسلیم کرتی ہو کہ وہ بھی دوسری کی

(۴۶۸)

در ذقنی منہ در ذقنی کے سامنے دلیل عقلی پیش کرتے ہو اور اسکو

حنا ولا یجی منکرمہ ترجیح دیتے ہو انوا سکا انجام کیا ہوگا۔ اے

رختی ان یصیبکم قوم اس سے ہشیار رہنا کہ یہ میری مخالفت

مثل ما اصاب قوم نوح اسکا سبب نہ بن جائے کہ تمہارا بھی وہی

ان قوم ہو اور قوم صالح انجام ہو جو قوم نوح اور قوم ہود۔ اور قوم

دو قوم لوط منکرمہ یحییٰ صالح اور قوم لوط کا ہوا ہے

ناظرین خوریں کہ احسانِ مدین کی گفتگو اپنے ہی سرِ مستند

مشابہ سب آجکل کے لوگوں کی گفتگو سے غنا کے ساتھ کوئی سود

کی مصلحتیں بیان کرتا ہے کوئی تصدیقِ دل کی ضرورت کو ثابت کرتا

ہے کوئی علمِ موسیقی کے چوڑے سے کوڑے کمال سے محروم کہتا

ہے حتیٰ کہ نود با نود غوز بالشر نفس مذہب سچی کام لینے کو ترقی کی

رکاوٹ بتاتا ہے اور ترقی کا سنگ بنیاد ترک مذہب کو قرار دیتا

ہے۔ بعض اقوام کی تاریخ ترقی میں کہا جاتا ہے کہ وہ قوم فنا

پائی ہیست

(حق تعالیٰ کی پیدا کردہ مخلوق اچیز ہے۔ اور مخلوق چیز خالق پر حاکم یا اس کے تحت الحکم ہونے سے خارج نہیں ہو سکتی لہذا غفل کا کام صرف اتنا ہو سکتا ہے کہ جہاں خالق کی طرف سے کوئی تصریح نہ ہو وہاں وہ کوئی تجویز نکالے۔ اور جہاں تصریح ہو بطور امر یا بطور نہی وہاں کچھ دخل نہ دے حتیٰ کہ ابتداء امر ہو

بقرہ ص ۲۹۹

سنہ ہیں مذہب سے آزاد ہوئی اور ترقی شروع کی۔ انہوں نے ہے۔ کہ مسلمانوں کے قلم سے یہ مضمون نکلتے ہیں۔ اور جب علماء ان باتوں کے جواب میں دلیل نقلی پیش کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ مذہبی دیوانے ہیں یعنی مذہبی لوگ ہونے کی وجہ سے ان کے دماغ خراب ہو گئے ہیں۔ اس میں اور اصحاب مدین کے اس جملہ میں اصلوتک تا مروت ان تترك ما يعبد اباؤنا۔ اور ان نفعل فی اموالنا ما نشاء میں صرف الفاظ کا فرق ہے معنی واحد ہیں جیسا کہ ظاہر ہے تطویل کی ضرورت نہیں حق تعالیٰ پناہ دیں۔ قرآن شریف میں اہم سابقہ کے قصے بیان کرنے سے غرض داستان گوئی نہیں ہے بلکہ اس امرت کو عبرت دلانا ہے چنانچہ فرمایا ہے لقد کان فی قصصہم عبرۃ لکون الالباب۔ یعنی سابقین کے قصوں میں عبرت ہر اہل عقل کے لئے

پھر بھی کر دی جائے یا بالعکس تو عقل اس کی مخالفت نہیں کر سکتی
 شراب پیئے حلال تھی پھر حرام کر دی گئی۔ یا پہلے شرع میں سوائے
 مواقع مخصوصہ کے زمین پہ نماز نہ ہو سکتی تھی اور تیمم کوئی چیز نہ تھا
 اس اُمت کے لئے تمام زمین مسجد کر دی گئی اور تیمم مشروع ہو گیا۔
 عقل کو کوئی حق نہیں کہ چناں و چینیں کرے۔ دیکھو جسطرح خدا نے
 تقاضے نے عقل ایک چیز اور اک کیلئے دی ہے۔ اس بطریق طبیعت
 بھی ایک چیز بذاتی ہے جو اپنے مناسب چیز کی طرف مائل ہوتی
 ہے انسان کے سامنے جب کھانا آتا ہے تو اس کی طرف توجہ بخوار
 میدان ہوتا ہے اور اگر پاخانہ سامنے آتا ہے تو اس کی طرف میدان
 نہیں ہوتا بلکہ اس سے نفرت ہوتی ہے۔ مگر بعض مواقع اس قسم
 کے ہیں کہ طبیعت کو میدان ہوتا ہے مگر عقل اسکو منع کرتی ہے مثلاً
 کسی پیغمبر کے مرنے کو امر و د کی طرف سخت میدان ہوا مگر ایک
 عقلمند طبیب اسکو منع کرتا ہے کیونکہ اسکو بارہا تجربہ ہو چکا ہے
 کہ پیغمبر کا مریض اسکے کھانے سے مر جاتا ہے کیا اس وقت جائز
 ہے کہ وہ مریض یوں کہے کہ عقل تو نظریات یعنی باریک باتوں
 کے ادراک کے لئے ہے، جن میں ترتیب مقدمات کی بطریق
 مذکورہ فی المنطق ضرورت ہو یہ بدیہی باتیں ہیں ان کیلئے طبیعت

کافی ہے۔ عقل کو کیا دخل۔ کوئی عقلمند اس کو جائز نہ رکھے گا۔
 پس یہی نسبت جو طبیعت کو عقل کے ساتھ ہے وہی عقل کو شریعت
 کے ساتھ ہے عقل بیشک کارآمد چیز ہے مگر اس کو اتنا نہ بڑھانا چاہیے
 کہ شریعت کا مقابلہ کرے۔ خوب سمجھو طبیعت کو عقل پر ترجیح دینا
 در بحالت ہیفہ امر و دکھا لینے کا انجام موت ہے تو عقل کو شریعت
 پر ترجیح دینے کا انجام وہ لعنت ہے جو ابلیس پر ہوئی جبکہ اس نے
 حکم الہی (دلیل نقی) پر دلیل عقلی کو ترجیح دی اور کہا انا خیر منہ
 خلقتی من نار و خلقتہ من طین اور قیامت میں وہ موت اکبر
 ہے۔ جس کی نسبت وارد ہے لا یقضی علیہم فی موتہا ولا
 ینقص عنہم من عند ربہا یعنی دوزخیوں کا نہ تو خاتمہ ہی ہوا
 جہاد سے گا کہ وہ مرجا میں اور نہ عذاب ہی میں تخفیف کی جاوے گی۔
 اور دوسری آیت میں ہے ویأتیہ الموت من کل مکان و ما
 ہو بمیت و من وراءہ عذاب غلیظ یعنی ہر طرف سے موت
 ہی کا سامنا ہے مگر مرگیا نہیں اور سب طرف سے سخت عذاب ہے۔
 اور ایک آیت میں ہے و نادوا یا مالک لیقض مملینا و سب
 قال انکم ما کثرتہ یعنی پکاریں گے دوزخی، نکاح و زنا
 جہنم کو کہ خدا سے تعالیٰ ہیں موت دیدے وہ دیکھ بزار

بہرے کے بعد، جواب دے گا کہ تم کو اسی میں رہنا ہوگا یعنی
موت نہیں دیکھا دے گی۔

اب اس واقعہ کی نسبت سنئے جس سے ابنا زمانہ کو
اپنے امور معاشیہ میں آزاد ہونے کے خیال کی تائید ملی ہے وہ
حدیث تابیر ہے۔ تابیر اسکو کہتے ہیں کہ کھجور کے درخت میں ایک
نر ہوتا ہے اور ایک مادہ (سائنس حال کی تحقیق سے دیگر درختوں
میں بھی نر و مادہ ہونا ثابت ہو رہا ہے) نر کے کچھوں کو مادہ کے گناہ
میں پیوست کیا جاتا تھا اس خیال سے کہ اس سے پھل زیادہ اور
چھا آتا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ منورہ
پہنچے تو تابیر کرتے دیکھا۔ حضور نے اس کو ایک بے اصل بات
اور ٹوٹکوں کی طرح محض خیال سمجھ کر پسند نہیں فرمایا چنانچہ صحابی
اسکو چھوڑ دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس دفعہ پھل کم آیا لوگوں نے حضور کو
اسکی خبر کی تو آپ نے اس کی اجازت دیدی اور فرمایا۔ انکم اعلم
بامور دنیاکم۔ یعنی اپنی دنیا کے کام کو تم ہی خوب جانتے ہو۔
مطلب یہ ہے کہ تجربہ سے معلوم ہو گیا کہ تابیر بے اصل بات اور
محض رسم نہیں ہے بلکہ اسکو درخت کے پھلنے میں دخل ہے
لہذا اجماعت ہے۔ اس حدیث سے ابنا زمانہ نے یہ مسئلہ سمجھ

کیا ہے کہ شریعت کو سوائے امور معاویہ یعنی اخرویہ کے امور
 معاشریہ کے احکام ہیں دخل نہیں۔ ہر اس موقع پر جہاں ذرا سا
 دنیوی نفع ہو چاہے شرعاً منع ہی ہو یہ حدیث پڑھ دیتے ہیں
 اور کہتے ہیں شریعت نے اس کام کو منع نہیں کیا بلکہ علماء منع کرتے
 ہیں علماء نے شریعت کو اس قدر تنگ کر دیا ہے کہ جتنا محال کر دیا
 اٹھنے بیٹھنے چلنے پھرنے بولنے چالنے لینے دینے خرید و فروخت میں
 ذرا سی بات پر فتوے لگا دیتے ہیں۔ یہ باتیں تو دنیا کی
 ہیں ان کے نفع نقصان اور مفرت و منفعت کو ہم خود سمجھ سکتے
 ہیں تو ہر ذی حدیث مذکور ان میں ہم آزاد ہیں۔ دین ان افعال کا
 نام ہے جن کا تعلق صرف آخرت سے ہے جیسے نماز روزہ وغیرہ
 اس میں علماء جو چاہیں دخل دیں ان میں ہماری سمجھ کام نہیں کرتی
 ان میں ہم علماء کی تقلید کریں گے۔ علماء ہم کو دین سکھا دیں اور خود
 ہم سے دینا سیکھیں۔ ہم اس کے متعلق کچھ عرض کرتے ہیں غور فرمائیے۔
 کسی کلام کا ترجمہ یا مطلب یا حاصل جیسا اس کا متکلم بیان
 کر سکتا ہے۔ ایسا کوئی دوسرا نہیں بیان کر سکتا جو حاصل اپنے
 جملہ انتہاء علم یا مورد یناکم سے نکالا ہے اس کو خود حضرت
 متکلم یعنی نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے پیش کیجئے پھر

اور جس حدیث "تا پیر سے مشبہ پڑ گیا ہے" اس میں تو یہ قید
ہے کہ جو بطور رائے و مشورہ کے فرمایا جاوے نہ ہو کہ
بطور حکم کے فرمایا جاوے۔

دیکھئے کہ حضورؐ اس سے اتفاق کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر اتفاق کریں
تو چشم مار و دشمن و دل ما شاد ہم آپ سے پہلے اس کے ماننے
کو تیار ہیں اور اگر حضورؐ ہی اسکو غلط فرمائیں تو آپ کو کوئی حق
نہیں کہ اسکو حق سمجھیں اور تاویل اقوال بمالایہ ضعیفہ و تقاضا پر
اڑے رہیں۔ ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ حضورؐ اس سے اتفاق نہیں
کرتے حضورؐ سے بیشتر تصریحات اس کے خلاف موجود ہیں
وہ تصریحات حضورؐ کو عطا کی ہوئی کتاب یعنی قرآن مجید میں جگہ
جگہ موجود ہیں اور حضورؐ کے اقوال میں یعنی قوی احادیث میں
بھی موجود ہیں اور حضورؐ کے افعال میں بھی یعنی فعلی احادیث
میں بھی موجود ہیں قرآن مجید کی تصریحات سنئے۔ سب سے زیادہ
جنکو امور دنیا کہا جاسکتا ہے۔ وہ کھانا پینا اور کسب معاش
ہے اس سے ہمارے مخاطبین بھی انکار نہیں کر سکتے۔ اسی
کی برائی کا نام آجکل تمدن ہے جو معیار کہا جاتا ہے اقوام کی
ترقی اور پستی کا دیکھئے قرآن مجید نے ان میں کس قدر مداخلت

کی ہے مثلاً شراب کو اور قمار کو قطعاً حرام کیا حالانکہ ان دونوں
 میں دنیا کے بڑے بڑے نفع ہیں خود آیت قمار بھی اسکو تسلیم
 کرتی ہے ومنافع للناس ان دونوں میں بہت منافع ہیں۔
 اور اہل تمدن تو ان کے فوائد کے شیدائی ہیں قریب قریب کوئی
 کام بھی ان کا ان سے خالی نہیں شراب بہت نفس پیتا ہے اور
 بہت قسم کی ادویات شراب سے تیار ہوتی ہیں۔ ہر تجارت میں
 لاٹری ڈالی جاتی ہے۔ جسکی حقیقت قمار ہے۔ طرح طرح کے
 تجارتی ٹکٹ ایجاد ہوتے ہیں۔ یہ سب معاش کی ترقی ہی کے
 ذرائع سمجھ کر استعمال کئے جاتے ہیں قرآن مجید نے ان کو حرام کیا
 آیت قمار کے الفاظ ہیں غور کیجئے۔ ولستم ملونک عن الخمر
 والامیسر قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس واتمہما اکبر
 من نفعہما ترجمہ پوچھتے ہیں آپ سے حکم شراب اور جوئے کا کہیدو
 کہ ان دونوں میں گناہ بڑا ہے اور لوگوں کے لئے منافع بھی ہیں۔
 اور گناہ ان کا زیادہ بڑا ہے ان کے منافع سے یہ نہیں فرمایا کہ
 ضرر بڑا کبر من نفعہما یعنی ان میں نقصان زیادہ ہے نفع سو بچائے
 ضرر ہمارے اتمہما فرمایا ہے کہ جب ایک چیز میں منافع بھی تسلیم کئے
 جاتے ہیں پھر اس میں گناہ فرمایا جاتا ہے تو گناہ کی حقیقت یہ بھڑی

کہ جو شرعی حکم کے خلاف ہو تو ظاہر ہے کہ حکم خداوندی نفع نقصان
 کے تابع نہ ہوا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ منافع سے مراد منافع دنیاوی
 ہی ہیں تو ان کو منع کرنا نفع دنیاوی سے روکنا ہوا تو شریعت نے
 ایک امر دنیاوی میں مداخلت کی اور وہ بھی ایسے امر دنیاوی میں
 جس کا مفید ہونا بھی خود تسلیم کیا یہ اس اصل کے خلاف ہے جو ابناء
 نہماں نے حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم سے مستنبط کیا ہے کہ شریعت کو
 امور دنیاوی میں دخل نہیں۔ اور مثلاً سود کو حرام کیا ہے جس کا
 امر دنیاوی ہونا تو ظاہر ہے اور چونکہ یہ ابناء نہماں کو تسلیم ہے
 اس واسطے ہم اس کو طول نہیں دیتے اور مفید ہونا بھی مسلم ہے
 آج تمام دنیا اس کو ایسا مانتی ہے کہ سود کو معاملات کیلئے جزو لازم
 و لاینفک قرار دیر یا سبے۔ مگر شریعت نے اس کو اس درجہ حرم
 قرار دیا ہے کہ ایسی وعید کسی گناہ پر بھی شاید نہ ہو جیسی اس پر ہے
 فَمَاتَ هُنَّ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ
 مِنْ الرِّبٰى اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاذْكُرُوْا
 بِحُرْبِ مِّنْ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِۦٓ يَتَّبِعُ اَسَءَلُ اللّٰهَ اَنْ يُّدْرِكَ
 رِبِّىْ سُوْدُ جَوْ كَچھوڑ دے۔ اگر تم ایمان لے کر آؤ
 مگر اگر ایسا نکر کے تو اعدائے تمہارے جنگ کا لشکر اور اس سے

رسول سے۔ اس آیت میں یہ باتیں قابل غور ہیں کہ خدا سر ڈرنے کا مقتضایہ فرمایا کہ سود کو چھوڑو تو جو شخص سود نہیں چھوڑتا وہ خدا سے نہیں ڈرتا۔ اور ایمان کے دعوے کو موقوف رکھا ترک سود پر معلوم ہوا کہ جو سود لیتا ہے وہ ایک درجہ میں ایمان سے خالی ہے اور تعمیل حکم کرنے پر وعید ایسی سخت کہ پناہ بخدا۔ پھر یہ کہ جو معاملات ہو چکے ان کے سود کو بھی ایک دم چھوڑ دینے کا حکم دیا اتنا بھی نہیں کیا کہ سابق کے سود کو وصول کر لینے کی اجازت دیتے اور آئندہ کسی سودی معاملہ کی اجازت نہ دیتے ان سب باتوں سے جمہد تشدد سود کی ممانعت میں مفہوم ہوتا ہے ظاہر ہے۔ سود کے متعلق دوسری آیت کو پڑھئے۔ یہاں ہم صرف نقل آیت اور ترجمہ پر اور مختصر فوائد پر کتنا کرتے ہیں۔

ترجمہ

قال الله تعالى

الذین یففقون أموالهم	جو لوگ خرچ کرتے ہیں اپنے اموال رت
بالبیاع والشہارۃ	اور دن پوشیدہ اور غائبانہ کے
علانیۃ فإلہم اجرہم	لئے ان کا اجر ہے ان کے پروردگار کے
عند ربہم ولا خوف	یہاں اور نہ کوئی خوف ہے ان پر اور نہ
علیہم ولا حزن	وہ غم اٹھائیں گے بقا برائے

الذین یبیکلون الربوا | جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے
یقومون الا کم یقوم | (قیامت کے دن) مگر جیسا کہ کھڑا ہو وہ
الذی یقنطط فی الشیخ | شخص جس کے ہوش حواس بچھاڑ دے
من المس ذہب | شیطان اپنے اثر سے یہ اسوجہ سے
بأنهم قالوا انما البیع | ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی سود ہی کی
مثل الربوا واصل الله | مثل ہے یعنی بیع میں بھی مبادیہ کار
البیع وحرم الربوا | بہ مال ہوتا ہے نفع کے ساتھ ساتھ دین
فمن جاءه مو عطف | بھری ہوئی ہوتا ہے مال و مالہ کا گہرا ہے
من رب فانتهی قلبه | اللہ سے بیع نہ اور نہ سود کہہا ہے سود
ما سلف وامرک | تو جس کے پاس حقیقت آئی تو بڑھ
الله ومن عاد فاولئک | سے کہ وہ باز رہے دوست تو جو پہلے جو
اصحاب النار وحر | وہ جو چکا (یعنی کہ مشن سود خوار ہی یہ
فیہما حال و ناط | کرنت نہ ہوگی) اور جو کئی خود کرے سود پیر کی
یسحق الله الربوا | طرف تو یہ لوگ ان دونوں میں وہ اس
ویربی الصدقات | میں ہمیشہ رہنے والے ہیں مثلاً ہے
والله لا یحب کل | اللہ سود کو اور رتی تیرے سے خیریت کی اور
کفار الشیم | اللہ نہیں محبت رکھتا ہر غف کا ذریعہ ہے

اس آیت سے امور ذیل مستفاد ہوئے مال خرچ کرنے واسے
 اور ہیں اور سود خوار اور لینے سوا دت اور سود خوار می جمع نہیں
 ہو سکتے۔ سود خوار قیامت کے دن بدحواس اٹھیں گے کیونکہ
 انہوں نے احکام شرع میں بدحواسی کی کہ حلت و حرمت کا مدار دنیاوی
 نفع نقصان کو قرار دیا حالانکہ حلت و حرمت کا مدار صرف حکم الہی
 پر ہے اور حکم الہی نے سود کو حرام اور بیع کو حلال کیا ہے۔ سود
 خوار کے لئے جب وہ سود کو حلت میں مش بیع کے سمجھے غلو فی انہار
 ہوگا۔ اور دنیاوی نتیجہ یہ فرمایا کہ سود کو مٹایا جاتا ہے اور صدقات کو
 ترقی دیکھائی ہے یہ مشاہدہ کے درجہ میں موجود ہے کہ ہر شخص کی
 زبان پر ہے کہ مسلمان ٹٹے جاتے ہیں حالانکہ سود خوار می سہولتیں
 بڑھتی جاتی ہے اور جب سود خوار ہی نہ تھی تو ترقی تھی۔ اور سود
 خوار مستحل کو کافر بھی نہیں بلکہ کفار بصیغہ مبالغہ فرمایا اور ایمہ فرمایا۔
 ان آیتوں سے سود کی حرمت کس شد و مد سے ثابت ہوئی۔ دیکھو
 سود جیسی مسلمہ نہ نفعت کسب دنیاوی کو منع فرمایا پھر اس اصول کی
 کہاں گنجائش رہی کہ شرعیت کو امور دنیاوی میں کیا دشمنی۔
 اسی قسم کی نظریں صد ہاں سکتی ہیں کہ قرآن مجید نے امور دنیاوی
 میں مداخلت کی اور آیت نہ درجہ متقین بننے درسا کائنات کو سن دلا

بھی ہے چنانچہ ہندوؤں میں اصرار و اج ہے کہ مرد بھی کچھ نہ کچھ
 سونا پہنتے ہیں۔ اور بعض دیگر اقوام اسکو صحت و قوت کے
 لئے بہت مفید بلکہ ضروری جانتی ہیں جیسے اہل فارس۔ لیکن
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو حرام کیا۔ اس میں
 تصریح ہو گئی اس اصل کے غلط ہونے کی کہ شریعت کو امور دنیا کا
 میں کیا دخل۔ اسی طرح حرم مکہ کی گھاس وغیرہ کاٹنے کی ممانعت حدیث
 قوی سے ثابت ہے۔ اسی طرح بہت سے احکام احادیث قوی
 سے ثابت ہیں جو دنیا کے متعلق ہیں۔ اس سے صاف ثابت ہوتا
 ہے کہ شریعت نے امور دنیاوی میں مداخلت کی تو احادیث قوی
 سے اس مجتہد اصل کا غلط ہونا ظاہر و باہر ہوا۔ اور احادیث فعلی
 بھی بکثرت موجود ہیں بلکہ جس امر کے متعلق حدیث قوی ہو اسکے
 متعلق حدیث فعلی بھی ہے۔ کیونکہ حضورؐ نے جس چیز سے دوسروں کو
 منع فرمایا خود بھی اس سے اجتناب فرمایا حدیث میں آتا ہے کہ
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک قبا دیاج کی ایک
 ریشمی کپڑا ہے، پیش کی گئی۔ حضورؐ نے اسکو پہن پھر فوراً اسکو
 اتار دیا اور پوچھنے پر فرمایا کہ مجھکو جبریل علیہ السلام نے اس
 سے منع کیا۔

غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاں جملہ اہل اسلام
 باموردنیائکم ثابت ہے جس سے امور دنیاوی میں آزادی افزہ
 کیجاتی ہے اگر یہ ایک جملہ ہے تو اسکے خلاف صد ہا جملے حضور صلی
 کتاب (قرآن) کے اور احادیث کے ثابت ہیں جیسا کہ اوپر بیان
 کیا گیا ذرا اسی عقل رکھنے والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ ایک متکلم سے
 اور متکلم بھی کون نبی اور سید الانبیاء اور جن کی شان ہے دما
 یسطق عن الہوی ان ہوا کا وحی یوحی یعنی نہیں بولتی آپ
 اپنی خواہش سے نہیں ہے آپ کی بات مگر وحی ایسی متواضع
 جملے کیے صادر ہو سکتے ہیں ضرور ان میں سے ایک میں کوئی ایسی
 قید ملحوظ ہے جس سے تعارض نہیں رہتا وہ قید اسکے سوا کچھ
 نہیں جو حضرت حکیم الامت مدظلہ نے اہل قیام فرمائی ہے کہ اس حدیث
 میں وہ ارشاد مراد ہے جو بطور رائے و مشورہ کے فرمایا جاوے
 نہ وہ بطور حکم کے فرمایا جاوے اور یہ بات کچھ حضور کے ساتھ
 خاص نہیں ہم اپنے برتاؤ میں شب و روز دیکھتے ہیں کہ ایک وقت
 ذکر کو حکم دیا جاتا ہے کہ سو من نان خرید و تجارت کریں گے۔
 وہ باز رہ جاتا ہے لیکن خالی ہاتھ واپس آتا ہے اور کہتا ہے کہ
 تین تین رہاں ہے بازار میں کم آیا ہے میں نے نہیں خریدا جس

دن زیادہ اچھا اور نرخ اچھا ہو گا اس دن خرید و ننگا۔ اس
 وقت اسکی خیر خواہی کی تحریریں کھجانی سے۔ اور ایک وقت اس
 پندرہ سیراناج خریدنے کو بھیجا جاتا ہے کہ گھر میں ضرورت ہر اس
 وقت اگر وہ خالی آتا ہے تو سرزنش نہیں کی جاتی ہے اور یہ غار نہیں
 سنا جاتا کہ اناج گراں تھا بازار میں کہ آیا تھا۔ اور کہا جاتا ہے کہ
 چاہے روپیہ سیرری کیوں نہ تھا سیکرنا چاہئے تھا وجہ یہ ہے کہ
 پہلی صورت میں تجارت کے لئے خریدنا تھا اسوقت نرخ کو دیکھنے
 ہی کی ضرورت تھی عجلت اچھی نہ تھی اور دوسری صورت میں کمانی
 کے لیے چاہئے تھا اسوقت نرخ کو دیکھنے کا موقع نہ ملتا کیونکہ اسکی
 نتیجہ بھوکا مرنا ہے۔ عددوں حاکمی دونوں صورتوں میں سے سر
 ایک صورت میں اسرزنش نہیں کی جاتی اور ایک میں کی جاتی ہے۔
 وجہ یہ ہے کہ ایک میں نرخ و انضمام قریب سے ہر ثابت ہوتا
 ہے کہ فوری ضرورت نہیں ہے تحریریں تو جابجا ہوتے ہیں اور یہ سوسن
 کی خریداری ہے کہ یہ تحریریں زری کا دہ تجارت سے نہ
 کیا اور یہ صورت ہے کہ یہ تحریریں ہر دو صورتوں میں
 ہر دو صورتوں میں یہ صورت ہے کہ یہ تحریریں ہر دو صورتوں میں
 ہر دو صورتوں میں یہ صورت ہے کہ یہ تحریریں ہر دو صورتوں میں

غلطی سے اگر غور کیا جائے تو ہر کام میں اور ہر وقت کی بول
 چال میں اپنے غریب میں اسکی نظائریں بکثرت ملیں گی۔ پس
 یہی بات حدیثِ شریفہ میں مذکور ہے کہ ہمیں سمجھنا چاہیے۔ آخر کوئی
 بات درست ہے کہ اس جہل سے کسی صحابی نے اور کسی تابعی نے اور
 کون تابعی نے بلکہ کسی اور علم نے یہ مسئلہ نہیں اخذ کیا جو
 آج بھی کے لوگوں نے اخذ کیا ہے کہ دنیاوی امور میں ہم کو
 بائبل آزاد کر دیا گیا ہے جب یہی ہے کہ صحابہ بارگاہ رسالت
 کے ہر وقت کے حنفی باشعور ختم قرآن کو دیکھتے اور سمجھتے تھے
 اور تابعین صحابہ سے دیکھتے واسے درقدم قدم چلنے واسے
 تھے اور تبع تابعین تابعین کے دیکھتے واسے مستمع تھے ان سے
 وہ قرآن پر مشبہ نہ تھے اور علوم شرعیہ بفضلہ تعالیٰ مدون
 و محفوظ ہیں اب تک اہل علم کی نظروں سے وہ قرآن غائب
 نہیں ہوئے۔ ہاں وہ لوگ جو خود علوم شرعیہ حاصل نہیں کرتے
 اور اہل علم سے پوچھتے نہیں اور ان کو بتایا بھی جائے تو سنتے
 اور مانتے نہیں ان کی نظروں سے وہ قرآن بیشک غائب ہیں
 پھر وہ جو کچھ بھی غلط ملاحظہ کریں تعجب نہیں حیرت کی بات ہے
 کہ ایک معمولی مقدمہ لڑانے کے لئے اتنی سمیت نہیں کرتے

کہ خود پیروی کر لیں بلکہ قابل سے قابل وکیل کو ڈھونڈتے
 پھرتے ہیں حالانکہ قانون سلطنت مشرح و مبسوط اردو میں موجود
 ہے مگر خیال یہی ہوتا ہے کہ ذرا سی بھول چوک ہو جاوے گی تو
 مقدمہ بگڑ جاوے گا پیرومی کی ادنیٰ نیچ وکیل ہی جان سکتا ہے
 ہم کہتے ہیں کہ وہ اونچ نیچ کیا چیز ہے ان خارجی قرآن ہی کا نام
 تو ہے جو ہر کلام کے ساتھ لکھانے پڑتے ہیں ہاں وہ قرآن قرنی
 مشرع نہیں ہوتے بلکہ اسی کلام کے متکلم کے دوسرے کلاموں
 سے پیدا شدہ اور اس کے تسلیم کردہ ہوتے ہیں۔ یعنی دوسری
 دفعات قانونی ہوتی ہیں جن کا لحاظ نہ رکھنے سے مقدمہ بگڑ جاتا
 ہے۔ اسی طرح شریعت میں سے صرف ایک جہ کو بیکر آپ محقق
 نہیں ہو سکتے بلکہ دوسرے جملوں پر بھی نظر رکھنا پڑے گی
 اسکو ذہن نشین کر کے آپ جب جملہ ”انتم اعلم بامور دیناکم“ کے
 ساتھ دوسرے جملوں کو یعنی ان آیات و احادیث کو جن میں
 سے ایک دو کو اوپر بطور نمونہ بیان کر دیا ہے نظریں رکھیں
 گئے تو طریق حق واضح ہو جاوے گا اور حضرت حکیم الامت
 مدظلہ کے قول کی تصدیق ہوگی کہ ”جملہ انتم اعلم بامور دیناکم مطلق
 نہیں ہے۔ بلکہ اس میں یہ قید لگی ہوئی ہے کہ وہ ارشاد راوی و

مشورہ کے درجہ میں ہوا مرد حکم کے درجہ میں نہوا صحابہ اسکو
 خوب سمجھتے تھے اور اس کے خوگر تھے۔ حضرت بریرہ رضی اللہ
 عنہا کا واقعہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس کے پورے
 شاہد ہیں حضرت بریرہ کا واقعہ یہ ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ
 عنہا کی بونڈھی تھیں ان کا نکاح حضرت مغیث نام ایک صحابی
 سے کر دیا گیا تھا پھر ان کو حضرت عائشہ نے آزاد کر دیا تو ان کو
 حسب قاعدہ شہری خیال عتق حاصل ہوا یعنی اختیار دیا گیا
 کہ نکاح سابق کو برقرار رکھیں یا نسخ کر دیں انہوں نے نسخ کر دیا۔
 حضرت مغیث کو ان سے بہت محبت تھی پیچھے پیچھے پھرتے تھے
 کہ کسی طرح یہ نکاح کو برقرار رکھیں مگر بریرہ نہیں مانتی تھیں کہ
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور سفارش کے بریرہ سے فرمایا
 تم نکاح کو نسخ نہ کرو۔ بریرہ نے عرض کیا کہ یہ حضور کا مشورہ ہی
 یا حکم حضور نے فرمایا مشورہ ہے تو انہوں نے صاف انکار
 کر دیا کہ جب کہ مشورہ ہے حکم نہیں ہے تو میں نہیں مانتی۔
 چنانچہ وہ نکاح نسخ ہی رہا اس سے پتہ چلتا ہے کہ حضور کے
 ارشادات بعض وقت صرف مشورہ کے درجہ میں بھی ہوتے
 تھے اور ان کے نہ ماننے پر کچھ نکیر نہیں ہوتی تھی مگر قریبہ کی

یا تصریح کی ضرورت ہے حضرت بریرہؓ نے قرینہ کی ضرورت نہیں
رکھی تصریح کر لی۔

اور حضرت علیؓ کا واقعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
ایک شخص کی پر عدز نا قیام کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ جب وہ
اسکے پاس پہنچے تو دیکھا کہ اس کے نفاس کا خون جاری ہے۔
ہذا حضرت علیؓ نے اس پر حد نہیں رکائی۔ اور نوٹ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کیا تو حضورؐ نے اس کو پسند فرمایا۔ اور فرمایا کہ جب اس کا خون بند
ہو جاوے تب حد لگانا۔ اس سے عاف ثابت ہوتا ہے کہ قرینہ
حالیہ بھی کوئی چیز ہے۔ حضرت علیؓ نے اس قرینہ کی وجہ سے حضورؐ
کے صریح حکم کو ملتوی کیا اور اس پر کوئی نیکر نہیں کی گئی۔ ان دونوں
واقعوں سے بعض ادا امر کا درجہ مشورہ میں ہونا اور قرینہ کا مؤثر
ہونا ثابت ہوتا ہے اب غور کرنے کی بات ہے کہ جب صحابہ نے
اور تابعین اور تبع تابعین نے اور کسی اہل علم نے جملہ انتم المسلمین
بامور دنیا کم سے یہ نہیں سمجھا کہ امور دنیاویہ میں مطلقاً آزادی
دینا مقصود ہے تو ضرر کوئی وجہ ہوگی اور کوئی قرینہ صارفہ اس
مطلق سے ہو گا وہ وہی آیات و احادیث ہیں جو اوپر بیان کی گئیں

جن سے شریعت کا امور دنیاویہ میں دخل دینا بخوبی ثابت ہوتا
 ہے اور جن سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضرت منکلم صلی اللہ
 علیہ وسلم کی مراد جملہ "انتم اعلم بامور دنیاکم" سے یہی ہے کہ جو امر
 بطریق حکم نہ فرمایا جاوے ورنہ سود کی حرمت پر کہ کم فہموں کی
 طرف سے ہمیشہ اشکال ہوا کیے بین امت کے نزدیک حکم برقرار
 رہا اور جب ہم حدیث "انتم اعلم بامور دنیاکم" کو بھی پورا پڑھتے ہیں
 تو الفاظ ہی سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ امر بطور وجوب نہ تھا صرف
 بطور مشورہ تھا۔ الفاظ حدیث یہ ہیں عن رافع بن خدیج
 قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم امدینہ وھم
 یوسرین انھن فقال ما تصنعون قالوا شیا کنا
 نمنعہ قال لعلکم یولموا فاعلوا لکان خیرا من ان
 یرکبوا فنقصت فذکر ذلک لہ فقال انما انابشر
 اذا امرتکم بشئی فی امر دینکم فخذوا بہ واذا
 امرتکم بشئی من رایی فانما انابشر۔ وفی روایۃ
 شوعائشۃ قال انتم اعلم بامور دنیاکم۔
 ترجمہ۔ روایت ہے رافع بن خدیج سے کہا انہوں نے
 تشریف لائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں (ہجرت کر کے)

اور لوگ کھجور کے درختوں میں تابیر کرتے تھے دتاہر وہی ہے
جو اوپر مذکور ہوا، تو فرمایا یہ کیا کرتے ہو عرض کیا یہ ایک ہم
ہے کہ ہم اسکو پہلے سے کرتے چلے آئے ہیں۔ فرمایا شاید اگر
تم اسکو نہ کر دو اچھا ہو۔ لوگوں نے تابیر کو چھوڑ دیا تو پھل
کم آئے اسکو حضورؐ کے سامنے ذکر کیا گیا تو فرمایا میں بھی بشری
ہوں تو جب میں تمہیں کسی دین کی بات کا امر کروں (یعنی میری
تصدیق سے یا کسی قرینہ سے ثابت ہو جاوے کہ دین کی بات
ہے) تب تو اسکو لے لو۔ (یعنی اسکو واجب العمل سمجھو) اور
جب میں کسی بات کا امر کروں اپنی رائے سے تو میں بھی بشر
ہی ہوں (یعنی اسکو بھی ایک رائے ہی سمجھو) اور حضرت انسؓ
اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے انتم اعلم بامور دنیائکم
یعنی تم اپنی دنیا کی باتوں کو خوب جانتے ہو۔
ناظرین لفظ شاید میں غور فرمائیں یہ لفظ کسی فعل کی حرکت
یا وجوب کے لئے نہیں ہوتا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ
حضورؐ کو تابیر سے نہی قطعی کرنا شروع ہی سے مقصود نہ تھا
(در نہ اسی کے لئے وہ الفاظ ہوتے جو سونے اور حریر کے بارے میں
ابھی ہم نے نقل کئے) حیرم عباس الحریر والذہب غلے

ذکور امتی نہ صرف بطور مشورہ فرمایا کہ نکر و تو شاید اچھا ہو لیکن
 اس سے نقصان ہو تو حضورؐ نے اپنی رائے کو واپس لیا۔ اگر
 بالفرض باوجود نقصان کے بھی حضورؐ اپنی رائے کو بجاں رکھتے
 تو ثابت ہو جاتا کہ یہی مقصود ہے اور تاہر نا جائز ہوتی۔ ہمارے
 مجاہدوں نے حضورؐ کے حکم کی ایسی تعمیل کی جیسے ایک نوکر نے
 اپنے آقا کے حکم کی تعمیل کی تھی آقاؐ نے اس سے بادام منگوائے
 تو اس نے بادام خرید کر توڑ کر منخر سب خود کھا لیا اور چھلکے لاکر
 آقا صاحب کے سامنے رکھ دیے۔ پوچھا یہ کیا کھا حضورؐ گٹھلیاں
 میں سے پھینک دیں اور بادام یہ موجود ہیں۔ آقاؐ نے کہا
 اے بے وقوف وہ منخر تھا جو تو نے پھینک دیا وہی کار آمد
 تھا چھلکے کام نہیں آیا کرتے۔ غرض کیا بہت اچھا حضورؐ آئندہ
 ایسی غلطی نہ ہوگی پھر آقاؐ نے چھوڑ کر منگوائے تو اس نے پوست
 اتار کر خود کھا لیا۔ اور گٹھلیاں لاکر سامنے رکھ دیں۔ آقاؐ نے
 کہا یہ کیا غرض کیا حضورؐ کا حکم مجھے یاد تھا میں نے پوست اتار کر
 پھینک دیا اور منخر حضورؐ کے سامنے لاکر رکھا یا ناظرین فرما
 دیں کہ اس میں تو نے کیا غلطی کی اپنے نزدیک آقاؐ کے حکم
 بجا کی تعمیل کی۔ ایسی ہی تعمیل آج کل حضورؐ کے حکم کی کی جاتی ہے۔

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کہ صریح حکم کے سامنے اس سے منکر نہ
 کیا جاتا ہے مثلاً حضور فرماتے ہیں من تشبہ بقوم فهو
 منهم یعنی جو کوئی کسی قوم کے ساتھ مشابہت کرے گا ۔
 اسی قوم میں شمار ہوگا لیکن بے دھڑک ڈاڑھی منڈائی جاتی
 ہے اور وضع قطع میں جان جان کر دیگر اقوام کے ساتھ تشابہ
 جاتا ہے ۔ اور جب کہا جاتا ہے کہ یہ منع ہے تو حضور کا ارشاد
 انتما اعلم بما مورد نیا کہ سنا دیا جاتا ہے جیسے اس
 نوکر نے کہا یا کہ حضور ہی نے تو کہا تھا کہ مفسر کا رآمد ہوتا ہے ۔
 بلکہ یہ اس نوکر کی شرارت سے بڑھ کر شرارت ہے کیونکہ اس سے
 آقا نے چھواؤں کے متعلق کوئی صریح حکم نہیں کیا تھا اور
 یہاں ڈاڑھی کے متعلق صریح حکم موجود ہے احفوا انشوارب
 واعفوا للہی ۔ یعنی موچھوؤں کو خوب کٹو اور ڈاڑھی کو چھوؤ
 اس کے مقابلہ میں انتما اعلم بما مورد نیا کہ کو پیش کرنا
 ایسا ہے جیسے اس نوکر سے آقا نے بالتصریح کہا ہو کہ دیکھو
 چھواریوں میں ایسا نہ کرنا کہ پوست پھینک دے اور گٹھلی
 سے آئے پھر باوجود اس تصریح کے وہ یہی حرکت کرے ۔ درجے
 کہ آپ نے پہلے کیوں کہا تھا کہ مفسر ہی کا رآمد ہوتا ہے میں اسکی

دین کا۔ کوئی معیار ہے۔ جس سے دونوں میں امتیاز ہو سکے
 اور یہ ظاہر ہے کہ معیار ایسا ہونا چاہیے کہ جملہ امتداد علم
 یا مورد دنیا کے متکلم جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی
 تسلیم ہو کہیں کسی حکم شرعی کی مخالفت لازم نہ آدے کیونکہ اس
 معیار کی تلاش حضور ہی کے حکم کی تعمیل کے لئے ہو رہی ہے اور
 اگر ایسا معیار ہوا کہ کہیں اسکو حضور ہی کے حکم سے تضاد ہو
 تو وہ تاویل اقوال بکالایہ شئے بہ التفاضل ہوگا اور اسپر اس نوکر زالی
 مثال صدق آئے گی جس سے تعمیل حکم آقا چہواروں کی گٹھلیاں
 لاکر سامنے رکھ دیں جو اوپر مذکور ہو چکی اسکے لئے سمجھے کہ انسان کی
 تمام ضروریات جو شامل ہیں معاش و معاد سب کو وہ پانچ قسموں
 میں منحصر ہیں عقائد یعنی مذہبی خیالات۔ اعمال یعنی عبادات۔
 معاشرت۔ معاملات۔ ان دونوں کو آجکل تمدن کہا جاتا ہے
 اخلاق یعنی ملکات قلبیہ عبرت شکر اخلاص وغیرہ۔ چونکہ محی طلب
 ہمارے غیر مسلم نہیں ہیں بلکہ اپنے منہ سے مسلم ہونے کا اقرار
 کرتے ہیں اس وجہ سے ہم یقین رکھتے ہیں کہ قسم اول یعنی عفت مذکور
 تو وہ بھی دین کہیں گے۔ اور عبادات کے متعلق بھی ہم ان کی
 زبانوں سے سنتے ہیں کہ دین ہیں اسی بنا پر تو کہتے ہیں کہ علماء ہم کو

عبادت سمجھا دیں اس میں ہم دخل نہ دیں گے۔ اور اخلاق کے متعلق وہ زیادہ طول کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اخلاق کو منحصر کر دیا ہے نرم بننے پار دوستوں کے سامنے سگریٹ سوڈا۔ بھین۔ ٹوس۔ مکھن۔ پیش کر دینے میں۔ غرض قسم پنجم کو خارج از بحث سمجھنا چاہیے۔ اب دو قسمیں باقی رہیں معاشرات یعنی رہنے رہنے کے طریقے اور معاملات یعنی لین دین ان ہی دونوں میں بحث ہو سکتی ہے کہ دین کا کام کونسا ہے اور دنیا کا کونسا۔ اس میں تین صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو یہ سب دین کے کام ہیں یا یہ کہ سب دنیا کے کام ہیں یا ان میں بعض کام دنیا کے ہیں اور بعض دین کے۔ صورت اول تو کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہو سکتی تیسری اسکو تسلیم نہیں کرتے اور حدیث انتہا علم باموس دنیا کمر سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ تاجر دنیا کا کام ہے اور تاجر منجملہ معاشرات ہے تو بعض معاشرات کو شریعت نے امر دنیاوی مان لیا۔ اور صورت دوم بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ بہت سے معاشرات اور معاملات میں شریعت نے ایسا دخل دیا ہے کہ اسکی مخالفت پر بڑی بڑی تعزیریں مقرر فرمائی ہیں اور آخرت کی وعیدیں بیان کی ہیں۔ مثلاً نہ پاور جم یعنی سنگسار

کرنا۔ سودی معاملہ میں لینے والے دینے والے دونوں پہلے
 اور لکھنے والے پر لعنت فرمائی اور خاتمہ بخیر نہ ہونے کی وعید
 اور قیامت میں سخت عذاب کی خبر دی ہے۔ اور ہمارے
 مخاطبین بھی کسی طرح ثابت نہیں کر سکتے کہ معاشرت و معاملات
 سب کے سب دنیا ہی کے کام ہیں تو نا محالہ صورت سوم قابل
 تسلیم رہی وہ یہ کہ بعض معاشرت و معاملات داخل دین ہیں۔
 اور بعض داخل دنیا۔ اب ہم وہ معیروں پر چلتے ہیں جس سے پہچان
 سکیں کہ ایسا کونسا کام دین کا ہے اور کونسا دنیا کا نا کہ دنیا کے
 کام کو انتہا عدم یا مورد دنیا کم میں داخل کر سکیں
 غالباً آپ معیار یہ تجویز کریں گے کہ جس کام سے ہم کو آرام ملے
 اور مہمانی محنت و مشقت کم ہو یا وہ کام جس سے مدد پیہ پیہ ملے
 کیونکہ ہر قسم کی کار براری اور عزت آبرو و پیہ پیہ ہی سے حاصل
 ہوتی ہے۔ اس قسم کے کام دنیا کے کام ہیں۔ شریعت اس
 میں کیا چیز ہے جو شریعت میں اختلاف ہمارے سمجھ میں
 آتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ شریعت اگر شریعت ہے تو
 ہم کو دنیا کی دولت و ثروت کی خبر کی خبر
 دینا چاہیے۔ وقت ہوتا ہے۔ کام کا ہے۔ اور عہد و وقت

کاروبار بازار کا ہے شریعت نے اسی کی تاکید زیادہ کی ہے حافظ اعلیٰ الصلوٰۃ
 والصلوٰۃ الوسیطۃ - یعنی پابندی کرو نمازوں کی اور نماز عصر کی اور نماز کے
 نزدیک کیسی دوسری سنائی ہیں - اور سود کو حرام نہ کرتی کیونکہ مال سے بڑھنے کا
 ذریعہ ہے - اس سے زیادہ کیا کیا جاسکتا ہے کہ حفاظت جان اور اعزاء و اقارب
 حساب کے پاس بود و باش رکھنا - تو کم سے کم عقل و باہمی کہہ سکتا ہے کہ دنیا کو
 کام ہیں مگر ان کے متعلق آیت سنئے وَلَوْ اَنَّا كُنَّا نَعْلَمُ اَنَّا اَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ
 وَاَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ اِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَمَا نَعْلَمُ فَعَلُوا مَا يَدْعُونَ
 بِهِ لَكُنْ خَيْرٌ اَلَيْسَ اِنَّكُمْ تَفْهَمُونَ اگر ہم فرض کر دیتے ان پر کہ خود کشی کر دیا
 وطنوں سے نکل جاؤ تو نہ کرتے اسکو نہ محفوظ رہے سے ہادی ان میں سے
 وہ اگر وہ کرتے اسی کے موافق جیسے کہ ان کو بتایا جاتا تو البتہ موتہ چاہتے
 لے لے دیکھتے جذ وطنی اور قتل نفس سے معاشرات اور معاملات سب کا ختم
 ہو جاتا - مگر اسی کو بہتر فرمایا تو آپ کا تجویز کردہ معیار صحیح نہ رہا - ہم دعویٰ کے
 ساتھ کہتے ہیں کہ آپ کے ذہن میں کوئی معیار نہیں ہے جس سے سود مباح اور
 دین کے کھمبوں میں امتیاز کر کے دنیا کے کاموں کو جملہ استغناء علم
 بامورد دنیا کم میں داخل کریں اور اپنی تجویزوں پر عمل کریں اور کسی شرعی
 مرتبہ میں نہ آئیں بلکہ یہ صرف حیلہ نفس ہے کہ جب کوئی کام حفظ نفس کا
 ہوتا ہے تو اسوقت اس جملہ کی اثر پکڑ لیجاتی ہے اور وہ سمجھا لیا جاتا ہے

کہ ہم نے کوئی گناہ نہیں کیا حقیقت اسکی قوت مبالاۃ باندہ بن یعنی دین کے شرف
 سے پوری ہے یہی وجہ ہے کہ اسی آڑ میں امور دنیا سے تجاوز کر کے ان امور
 تک بھی توجہ آجاتی ہے جو یقیناً امور دین سے زیادہ اہم و اعلیٰ ہیں ایک تعلیم
 یافتہ مسترز شخص کو نہ کہتا کہ وہ نماز پڑھے سب سے پہلے اس بڑی طرح سے کہ
 نہ کہ کوئی شخص گھانا سجود اور حسب قواعد فقہیہ وہ نماز بالکل بیکار تھی ہیں
 غرض کہ یہ جب آپ نماز کے پابند ہیں اور اپنے راحت و آرام کو خراب
 کر کے اور بہت سے کاموں میں حیر کر کے نماز ادا کرتے ہیں تو نماز ایسی تو
 ہونی چاہیے کہ فرض ادا ہو جاوے یہ نماز تو بالکل بیکار ہے دنیا کا حرج
 بھی ہوا اور نماز کے ترک کو مواخذہ بھی رہا۔ تو فرمایا کہ میں نماز اس واسطے
 پڑھتا ہوں کہ یہ بھی ایک قسم کی ریاضت ہے جس سے غذا ہضم ہوتی ہے
 اور کسر ریاح ہو جاتا ہے اور فضولات دفع ہو جاتے ہیں اس کا اندازہ ہیں
 خیر کہہ سکتا ہوں کہ جسے کتنی ریاضت کی ضرورت ہو دن رات میں بائچ و نہ
 اتنی حرکت بھی میرے واسطے کافی ہے مثلاً یہ کہ ریاضت دنیا کا نام ہے
 اور اسکو ہم خوب جانتے ہیں گویا انشاء اللہ بامورد دنیا کے پیرائے
 ہے۔ علیٰ ہذا مسیئروں پر جو دیگر میں جو اسی جگہ کی آڑ میں لگاتی ہیں۔
 سودا کی آڑ میں بیا جانا ہے۔ روزوں کو کسی کی آڑ میں چھوڑا جاتا
 ہے۔ غرض عجیب ٹو فان ہے تمیزی سے جس کام کو دل چاہا کر لیا اور

اس جملہ کی بڑھ چڑھی ۔ زند کے رنور ہے ہاتھ سے ثبت نہ گئی ۔ اگر دین
 کی پروا جوتی تو اس معیار میں غور کرتے جس سے دنیا و دین کی کاموں
 میں امتیاز ہو سکتا ۔ اگر خود سمجھ میں نہ آتا تو کسی سے پوچھتے ۔ غرض کوئی
 صحیح معیار آپ نہیں بتا سکتے ۔ آئے ہم معیار بھیج بتاتے ہیں جسکو عقل سلیم
 بھی تسلیم کرے اور شریعت بھی اور کسی نص شرعی سے تضادم نہ ہو ۔ اسکی
 لئے مختصر و سہل اور واضح سبیل یہ ہے کہ یہ معلوم کیا جاوے کہ دین
 کیا چیز ہے کیونکہ دین اور دنیا میں رات اور دن کیسی نسبت ہو اور مشہور
 مقولہ ہے دی بطلہا متبیلین الاشیاء یعنی چیزیں اپنی ضد سی پچانی
 جاتی ہیں جب کسی کو یہ بتانا ہو کہ رات کی چیز ہے تو یہ کافی ہے کہ دن کی
 ماہیت اسکو سمجھا دیجاوے کہ دن وہ وقت ہے جس میں آفتاب نہ
 ہوا ہو اس سے وہ رات کی ماہیت بھی سمجھ جاوے گا کہ رات وہ وقت
 ہے جس میں آفتاب نکلا ہوا نہ ہو ۔ دین کی ماہیت بہت مشہور ہے تاہم
 مسئلہ ان جانتے ہیں بلکہ دنیا بھر کو معلوم ہے کہ دین کا ترجمہ ہر مذہب
 یا دھرم و ہر شخص کوئی نہ کوئی مذہب رکھتا ہے و ہر شخص یہ جانتا
 ہے کہ مذہب ان طریقوں کا نام ہے جو مذہبی پیشواؤں کے بتانے سے
 معلوم ہوتے ہیں اور مذہبی پیشوا اسکو کہا جاتا ہے جسکی نسبت جبر
 ہوتا ہے کہ اسکو خدا کے نواسے اور ایسا شفیق ہے جو دوسروں کو

اسی وجہ سے خدا نے اسکو وہ طریقہ بذریعہ الہام بتائے ہیں۔
 حاصل یہ ہوا کہ مذہب وہ طریقہ ہیں جو خدا نے تعالے کے بتائے ہوئے
 ہیں۔ اور مختصر یہ کہ دین احکام الہی کا نام ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ
 احکام الہی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے ساتھ امر متعلق ہو جیسے
 انکے کرنے اور بجالانے کا حکم ہو اور ایک وہ جن کے ساتھ نہی متعلق ہو یعنی
 ان کے کرنے کی ممانعت ہو۔ تو امور دین یعنی دین کے کام وہ ہوتے
 جن کے متعلق کوئی حکم خداوندی بطور امر یا بطور نہی موجود ہو۔ اب
 امور دنیا کی ماہیت کھلی آنکھوں نظر آتی ہے کہ امور دنیا یعنی دنیا کے کام
 وہ ہیں جن کے متعلق کوئی حکم خداوندی بطور امر یا بطور نہی موجود نہ ہو۔
 اسی کا ترجمہ اس لفظ سے کیا جاتا ہے جس میں کوئی نص شرعی نہ ہو ابلا
 واسطہ یا بواسطہ اور نص شرعی نہ ہونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو
 شریعت میں اس کام کے متعلق امر و نہی سے سکوت محض ہو تو کہہ سکتے
 کہ یہ کام دین کا نہیں بلکہ دنیا کا ہے یا نص موجود ہو کہ یہ کام دنیا کا ہے
 کہ یہ غایت درجہ کھلی ہوئی بات ہے کہ خود شریعت بتاتی ہے کہ یہ کام
 دین کا نہیں ہے۔

الحاصل یہ ہے کہ جس کام کے متعلق معلوم کرنا ہو کہ یہ کام
 دین کا ہے یا دنیا کا تو یہ دیکھ لیا جاوے کہ اس کے متعلق کوئی نص شرعی

بطور امر یا بطور نہی موجود ہے یا نہیں اگر موجود ہی تو وہ امر دین ہی اور
موجود نہیں ہے خواہ سکوت ہے یا تصریح ہی اسکے دنیا ہونے کی تو وہ
امر دنیا ہے۔ پس اس معیار کو پیش نظر رکھئے اور جس کام کے متعلق پیامگو
فیصلہ کرے گئے اگر وہ امور دنیا میں سے ہے تو آپ اسکے بارہ میں از روئے
حدیث انتہا علم یا مود دنیا کد آزاد محض ہیں جو طریقہ بھی چاہے
اختیار کیجئے۔ اور اگر وہ امور دین میں سے ہی تو اسکو اس حدیث میں
مٹھو لنانہ بردستی ار زنا ویل القول بالایضی بہ القاس اور ایجب و
فی التشریغہ اور ترمیم دین اور تخریف ہے جس کا مجمع ہونا اسلام کے
ساتھ اجتماع ضدین اور محال ہے۔ بہت سے معاشرات اور بہت
سے معاملات کے متعلق نصوص شرعیہ موجود ہیں اسوا سطر وہ امور
دنیا میں شمار نہیں کیے جاسکتے جیسے دار طہی منڈانا یا کنز و اناب ٹخنوں
سے نیچا پا جامہ پہننا اور سود و زرقار اور تمام غشود باطلہ ان کو
حدیث انتہا علم یا مود دنیا کد میں داخل کرنا
جہل مرکب ہے اور بہت سوں کے متعلق کوئی نص شرعی نہیں
ہے اس واسطے وہ امور دنیا میں شمار ہو سکتے ہیں جیسے ریل میں یا ہوائی جہاز
میں سفر کرنا یا صنعت و حرفت کے متعلق ایجاوات یہ حدیث انتہا
علم یا مود دنیا کد میں داخل ہیں اور ان کے

اور تشریب فہم کیلئے، اسکی عقلی نظیر یہ ہو کہ حکام ملک کو ہم دیکھتے ہیں کہ قوانین
میں ہمارے معاملات باہمی میں بھی دست اندازی کرتے ہیں تو کیا حکام
حقیقی کو اسکا حق نہیں اور اسی چوتھی غلطی پر ایک پانچویں غلطی متفرع ہوتی
ہے کہ احکام شرعیہ کو جو متعلق معاملات کے ہیں ہر زمانہ میں قابل تبدیل
سمجھا جانا ہے سو اگر یہ احکام مقصود نہ ہوتے جیسا کہ چوتھی غلطی کا
حاصل ہے سو واقع میں اسکا قائل ہونا مضائقہ نہ تھا، درجہ مقصود
ہونا انکا بھی ثابت ہو جیسا کہ غلطی رابع کے رفع میں ثابت ہو تو
اب اس کے قائل ہونے کی گنجائش نہیں ہے

متعلق شریعت نے آزادی دی ہے اور تہمتی کا میدان کھلا
ہوا ہے یہاں سے شریعت کے اس زیریں اصول کی قدر
معلوم ہو سکتی ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جس کا ثبوت
اس آیت سے ہے *ما الذی خلقکم* ما
نے اس کا محض جمیعاً۔ اس طریق کا حاصل یہ ہے
کہ نہ آپ آزاد محض ہیں نہ مقید محض اسی کو طریق وسط
کہتے ہیں اسی کے متعلق *نہد ما یأکبہ* ہے و
کذلک جعلناکم امتاً وسطاً
یعنی ہم نے تم کو امت میاں نہ دو بنایا ہے اور

یہی طریق موافق فلسفہ تہ ہے انسان دنیا میں نہ
آزاد محض ہو کر رہ سکتا ہے نہ مقید محض ہو کر۔ اگر بچہ کو
آزاد محض کر کے پرورش کیا جاوے تو وہ حیوانوں اور درندوں سے
بدتر ہو گا اور اگر مقید محض کر دیا جائے، مثلاً ایک مکان میں بند کر کے پرورش
کیا جائے تب بھی محض جاہل اور بے ہنر ہو گا۔ بدون کچھ آزادی اور
کچھ تقید کے کوئی کام بھی نتیجہ نہیں ہو سکتا۔ یہ ایسی موٹی بات ہے کہ دنیا
بھرا سکوماتی ہے۔ حکام ملک رعایا کی بھی خواہی اور ترقی دنیا کو مدنی
ہیں دیکھئے ان کو رہنمایا پر کتنے قیود لگائے کی ضرورت پڑتی ہے ہمارے
سپنے معاملات میں بھی ہم کو آزاد نہیں چھوڑتے اور اسکو کہا جاتا ہے کہ
ترقی کا اصل الاسول ہے اسبطرح سمجھو یا جاوے کہ شریعت کی نظر
ان سے بھی وسیع ہے حکام وقت اگر ایک زمانہ کے لیے قانون بناتے
ہیں تو شریعت نے مختلف زمانوں کے لیے قیامت تک کے واسطے
قانون بنایا ہے اس میں ہمیں عبورۃ تنگی اور تقید معلوم ہوتا ہے نہ در
حقیقت ہر زمانہ کے لئے ترقی کا اصل الاسول ہے۔ اول تو حاکم حقیقی
یعنی حق تعالیٰ کو ہر وجہ بحق الوہیت و مالکیت و خاقیت ہمارے سوال
میں بلکہ جانوں میں بھی ہر قسم کے تصرفات کا حق حاصل ہے جیسا کہ اوپر
بیان ہوا۔ پھر ہم دعوے کے ساتھ کہتے ہیں کہ قوانین شرعیہ کو

و ہا یہ مشبہ عقیدہ کہ زمانہ کے بدلنے سے جب متعلقین بدلتی ہیں اور
 اسی بنا پر شرع میں نسخ و تبدل ہوتا آیا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے
 کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے حضور مسیح و نظام صلی اللہ علیہ وسلم تک
 چوبیس سو سال کا فاصلہ ہے اس مدت میں تو مصالح و مقتضیات تبدل کے
 احکام بدل گئے اور آپ سے اس وقت تک اس مدت میں صرف
 مدت میں شیے زائد گذر گئی اور اب تک وہ مصالح نہ بدلے
 اس کا حل یہ ہے کہ اگر وہ دفعہ فتنوں حکیم کامل و عظام
 الخیب ہو تو ممکن ہے کہ جب وہ چاہے ایسے قوانین بنائے

جس قسم کے قوانین سے ملے کہ دیکھ لو وہ نسبت ہوگی جو حفظ اور عواہب میں
 سب سے پافتن و باطل ہیں یا غلط اور صحیح ہیں یا مردہ و زندہ ہیں قیود شرعیہ
 سر امر حق بجانب، و موافق فطرت اور قابل تسلیم ہیں ہاں فطرت کا سلیم
 ہونا شرط ہے۔ غرض یہ خیال بالکل بے اصل ہے کہ نوت کے احکام
 صرف امور معاد پر کے متعلق ہو سکتے ہیں اور امور دنیا سے ان کو کچھ
 تعلق نہیں اور پھر حدیث تاہیر سے استدلال جہالت ہی جیسا کہ مفضل
 بیان کیا گیا حق بنائے کو اختیار ہے کہ ہمارے جس کام میں حیا ہیں
 دخل دیں اور جس قسم کی چاہیں قیود لگائیں۔ اس سے اس خیال کا بھی
 ابطال ہوتا ہے جسکو حضرت مصنف مدظلہم نے پانچویں غلطی فرمایا ہے

جس میں تمام ازمہ منہ ہدیہ الی یوم القیامت کی مصالح کی
رعایتیں ملحوظ ہوں۔

وہ یہ کہ بعض احکام شرعیہ ہر زمانہ میں قابل تبدیل ہیں جیسا کہ آجکل
علم سے کہا جاتا ہے کہ سود کے متعلق مکرر غور کر کے یہ زمانہ سلف میں اموال
کم تھے حاجت بھی اموال کی کم تھی اس وقت اموال کے بڑھ جانے کی
ضرورت نہ تھی اب اموال زیادہ ہیں ان کی حفاظت کی ضرورت ہے اور
ہر کام میں مال ہی کی حاجت ہے لہذا سود کو جائز کرنا چاہئے یہ خیال پیدا
اسی سے ہوا ہے کہ سمجھ لیا کہ دنیاوی کاموں میں ہم آزاد ہیں تو جیسی
جیسی ضرورتیں بدلتی جاویں ان کی تہہ سیریں بھی بدلی جاسکتی ہیں۔ اور
سبکہ بننے ثابت کر دیا کہ حق تعالیٰ کو دنیاوی کاموں میں بھی دخل
رہنے کا اختیار ہے اور یہ اختیار حق الوصیت و مالکیت مطلقہ ہے تو جس
کام میں دخل دیا ہو زمین کسی قسم کی چون و چرا کی گنجائش نہیں نہ اس میں
کسی قسم کی تبدیلی کا کسی کو حق ہے اور نہ اس کے غلط و وجہ کے اختراع کا
ہاں حق تعالیٰ ہی نے اس میں کسی قسم کی گنجائش رکھی ہو یا خود شریعت کی
تصریح سے یا کسی قرینہ معتبرہ سے اسکی بنا کسی علت و وجہ پر معلوم ہو جاوے
تو ازربات ہے بنا بہرین سود کسی زمانہ میں حلال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ شریعت
میں اسکے لئے کوئی قید ہے نہ کسی علت و وجہ پر اسکی بنا ہے جو کچھ قیود

اور غلط و وجہ بیان کیجاتی ہیں سب خود تراشیدہ ہیں۔ علی ہذا نہ تا۔
 سرقت وغیرہ پر جو حد و دین شرعیہ مقرر ہیں۔ کچھ تبدیل نہیں کیجا سکتیں نہ کوئی
 فطرت اور وحشیانہ سنرا کہنا کفر و الحاد ہے۔ اور تجربہ شاید ہی کہ جس سلامی
 سلطنت نے تعزیرات شرعیہ چھوڑ کر دوسری تعزیرات اختیار کیں وہ
 سلطنت غارت ہو گئی کیونکہ غیرت الہی نے اسکو گوارا نہ کیا کہ اسکے
 مقرر کردہ تعزیرات کی جگہ دوسری تعزیرات سے اس کے نام و اوستی سلطنت کا قیام ہے
 غرض ہمارے جس کام میں بھی شریعت سے دخل دیا ہے اپنے اختیار مطلق
 سے دیا ہی شریعت حق تعالیٰ کے قانون کا نام ہی۔ حق تعالیٰ علیم و حکیم
 ہیں ہم سے زیادہ ہر کام کی ضرورت اور موقع و محل جانتے ہیں جو کچھ
 حکم دیا ہے بالقصد اور تعمیل کرانے کے یہ دیا ہے ہم کو بحیثیت
 بندہ ہونے کے اسکی تعمیل ضروری ہے۔ باوجود ان تصریحات کہ
 جن کو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ آزادی کی پارہ و بدل کی اصلاح
 گنجائش نہیں الا آنکہ شریعت ہی گنجائش دی ہو۔

رہا یہ شبہ کہ زمانہ کے بدلنے سے ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں اور
 اسی بنا پر انبیاء سابقین کے شرائع میں رد و بدل ہوتا آیا ہے حتیٰ کہ
 جناب علیؑ علیہ السلام کی شریعت کے بعض احکام ہمارے حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں تبدیل ہو گئے توجہ کہ چھ سو برس کے

عرصہ میں اتنی ضرورت تبدیلی کی ہوئی تو چودہ سو برس میں کیوں نہ ہو۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے ضرورتوں کے بدلنے کی
 حقیقت کیا ہے کیا یہ تبدیلیاں ان خود ہوتی ہیں یا کسی کے کرنے سے
 ہوتی ہیں اور وہ تبدیلیاں کرنے والا ان تبدیلیوں کو اپنی قدرت
 اور ارادہ سے کرتا ہے اور انکی ماہیت اور اسباب وغیرہ کو جانتا
 ہے۔ یا نہیں۔ جواب سوا اس کے نہیں کہ زمانہ کے بدلنے سے
 ضرورتوں کے بدلنے کی حقیقت یہ ہے کہ صانع عالم ہر زمانہ میں اپنی
 طرز عمل میں کچھ تبدیلی کرتا ہے۔ کل یوم ہونی شان۔ اور یہ ظاہر
 بات ہے کہ وہ ان تبدیلیوں کو جانتا بھی ہے کیونکہ بلا علم کے کوئی
 تصرف کرنا کیا معنی جو ضرورت نئی پیش آتی ہے وہ اور اس کے اسباب
 اسی صانع کے پیدا کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ تو ضرور ہے کہ ان اسباب
 کا اور ان اسباب کے اثرات کا اسکو علم ہو۔ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ۔ یعنی کیا
 وہ بنانے جس نے پیدا کیا اور یہ تبدیلیاں اسکے ارادہ سے ہی ہوتی ہیں کیونکہ
 اگر اس سے بلا ارادہ پیدا ہوتی ہیں تو اسکو خالق بالاختیار کہنا غلط ہوگا۔
 سو یہ کسی مسلمان کا عقیدہ نہیں ہو سکتا کہ صانع عالم حل جلالہ سے
 افعال بلا ارادہ پیدا ہوتے ہیں۔ اور جو ضرورتیں ان نئی ضرورتوں
 سے پہلے تھیں وہ بھی اسی کے پیدا کرنے اور علم سے ہوئی تھیں۔

اور مابعد میں بھی اسبطرح ہوں گی۔ غرض ہمیشہ ضرورتیں اسی کی پیدا
 کرنے اور علم سے ہوتی ہیں اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اسکو ان تبدیلیوں کا
 علم تبدیلی کے بعد ہوتا ہے کیونکہ فعل سے علم ہمیشہ پہلے ہوتا ہے اس
 مضمون کو طول دینے کی ضرورت نہیں ہر مسلمان جانتا ہے کہ صانع عالم
 (حق تعالیٰ) کے پیدا کرنے ہی سے ہر چیز موجود ہوتی ہے اور وہ عالم
 کل اور قدیر و علیم ہیں اور ان کی تمام صفات قدیم ہیں۔ ان کی صفات
 کو بنظر حقیقت دیکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل بجائے کہ وہ اگر چاہیں تو ایسا
 قانون بنا دیں جو تمام ضروریات سابقہ و موجودہ و آئندہ کو حاوی ہو۔
 یہ ایسی بدیہی بات ہے جس کا انکار کوئی وہ شخص جو صانع عالم کے وجود
 اور کمالات کا قائل ہو نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جو کوئی صانع کے وجود و
 کمالات کا قائل ہے وہ اس کے غیر علیم و غیر قدیر اور غیر قدیم بلفظ دیگر
 جاہل۔ عاجز مجبور حادث ہونے کا قائل نہیں ہو سکتا۔ مختصر یہ ہے
 کہ ایسا قانون بنانا جو قیامت تک کی ضرورتوں کو حاوی ہو قدرت
 خداوندی سے خارج نہیں اور سمجھنے کی بات ہے کہ خدا تعالیٰ نے
 ہمیشہ شرائع میں نسخ و تبدیلی بذریعہ انبیاء علیہم السلام کے کی ہی عادت
 اللہ ہر کام میں یہی ہے کہ کچھ آدمی اس کام کے لئے مخصوص کرتے
 ہیں اور دوسروں کو ان کے ذریعہ سے پہونچاتے ہیں اسی طرح

اور اگر واقعات زمانہ کو دیکھ کر شبہ کیا جاوے کہ ہم اسوقت
 کھلی آنکھوں دیکھتے ہیں کہ شریعت پر عمل کرنے سے کارروائی
 میں تنگی پیش آتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احکام اس
 زمانہ کے مناسب نہیں۔ اسکا حل یہ ہے کہ تنگی قانون کا حکم
 اسوقت صحیح ہو سکتا ہے کہ جب سب اس پر عامل ہوں اور پھر
 کام اٹکنے لگیں سو اسکو کوئی تباہت نہیں کر سکتا اور اس وقت
 جو تنگی پیش آرہی ہے اسکا سبب تو یہ ہے کہ غیر عامل زیادہ ہیں
 اور عامل کم۔ جب ان قلیل عاملوں کو ان کثیر غیر عاملوں سے
 سابقہ پڑے گا ضرور معاملات میں کشاکشی ہوگی سو اس تنگی کا
 مرجع تو ہمارا اثر نہ معاشرت ہے نہ کہ احکام شریعت جیسے
 طیب و ریف کو دس چیزیں کھانے کو بتلاتا ہے مگر اس کے
 گاؤں میں ایک بھی نہیں ملتی تو یہ تنگی طب میں نہیں
 ہوئی فتنہ یہ کی تجارت میں ہوئی

دین کے واسطے انبیاء علیہم السلام کو خاص فرمایا اور ان کے ذریعہ سے
 دوسروں کو اپنے احکام پہنچائے جب ایک حکم کو منسوخ یا جاری فرمانا
 ہوا تو ایک نبی کی زبان پر اسکو منسوخ یا جاری فرمایا۔ تو جبکہ ہمارے حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین کیا تو اسکے کھلے ہوئے معنی یہ ہیں کہ اب

تبدیلی قوانین بھی ختم ہو گئی اب قانون ایسا بنا دیا گیا ہے کہ قیامت تک
 کے لئے کافی ہو گا چنانچہ صاف فرما دیا اللہ یوم اکملت لکم دینکم و اتممت
 علیکم نعمتی۔ یعنی آج کامل کر دیا میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو
 اور تمام کر دیا تمہارا دین نعمت کو۔ چنانچہ قدرت خدا کا مشاہدہ کیجئے کہ علوم
 شرعیہ اس زمانہ تک اس قدر محفوظ و مدون ہیں کہ نئے سے نیا اور نئے سے
 سے ٹیڑھا واقعہ پیش آئے اسکا حکم شرعی علماء اسلام سے دریافت کیجئے
 اسکا جواب ضرور ملیگا اکثر تو وہ جہڑی ہی کتاب ہیں لیکن ورنہ کلیات
 شرعیہ ایسے حاوی ہیں کہ کوئی جہڑی اس سے باہر نہیں ہو سکتی کسی نہ
 کسی کھلی سے اسکا حکم مل جاوے گا۔ اس سے تصدیق ہوتی ہے۔ اس
 بات کی کہ قانون شرعی ایسا ہی ہے کہ اب کسی زمانہ میں اس میں تبدیلی
 کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اس پر یہ شبہ باقی ہے کہ ہم اس زمانہ میں دیکھتے
 ہیں کہ بعض وقت قانون شرعی پر عمل کرنے سے تنگی پیش آتی ہے تو
 وہ دعوے خلاف واقعہ ہے مثلاً پھلوں کی بیج پھلوں کے وجود سے پہلے
 کمریئے عام رواج ہے بلکہ بہار کی بیج کئی سال کے لئے بچاتی ہے اور
 یہ شرعیاً ممنوع ہے۔ اب اگر کوئی دیندار آدمی احتیاج کرے اور قانون
 شرعی کے موافق پھل آنے سے پہلے بہار نہ خرم یہ سے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے
 کہ دوسرے لوگ لے جیتے ہیں اور یہ دیکھتا رہ جاتا ہے تو اس

حاکم میں تنگی ہوئی تو ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اسکو تنیدہ مل کرنے کی ضرورت ہے۔ ایسے ہی مسائل میں آجکل بہت سے مسلمان اصحاب اپنے علماء سے اسکی وراثت کرنے ہیں۔ جو مہذب ہیں وہ اس منظر سے کہتے ہیں کہ علماء کو چاہئے کہ ان مسائل پر فطرتاً ہی کریں اور جو زیادہ آزاد ہیں وہ بے محابا کہتے ہیں کہ یہ احکام پر اسے زمانہ کے لئے نئے اب زمانہ بدلی گیا اب انکو گائے جانا پرانی کبیر کو پیشنا ہے۔ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اگر ایسی کا نام قانون کی تنگی ہے تو جتنے بھی قانون ہیں جنکو عقائد سے منع کیا یا تسلیم کیا ہے سب میں ایسی تنگی پیش آتی ہے مثلاً قانون مسلمہ جگہ عقائد سے کہ کبیکمال بلاترغی چوری سے یا کسی در علم رُست لینا جائز نہیں اب فرض کیجئے کہ ایک شخص بیمار ہو گیا اور اس حالت میں کہ نہیں سکنا ہاں یہ ممکن ہے کہ پیر کبیکمال ملے لے اور اپنا کام نہ کرالے تو اس صورت میں یہ قانون اس پر عائد کرنا اسکو تنگی میں ذالنا ہے تو کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہ قانون تنگ ہے اور اسکو بدلتا ہے۔ یا مثلاً قانون مسلمہ عقداً ہے کہ قتل نفس جائز نہیں جب فرض کیجئے کہ ایک شخص بے بہت سے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں۔ اور وہ شخص کسی وجہ سے کہارنے سے محذور ہو گیا اور کوئی ضرورت ان بچوں کے پرورش کی نہیں رہی تو اسوقت یہ ان کے بہو کے ریشہ کو دیکھ نہیں سکتا اس سے اسکو اس میں بہولت

معلوم ہوتی ہے کہ سب کو ایک دم قتل کر دے کیونکہ یہ جو کچھ تکلیف ہوگی
 خواہیسی ہی شدید ہو چند منٹ کی ہوگی اور وہ تکلیف نہ معلوم کتنی مدت تک
 کی ہوگی تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس صورت میں عقلاً کی رائے اس قانون کی
 نسبت کیا ہے کیا اسکو تنگ اور قابل تبدیل و ترمیم کہیں گے، اگر ایسا ہے
 تو کوئی بھی قانون عام نہیں بنایا جاسکتا اور کسی قانون کو بھی نہیں کہہ سکتے
 کہ تنگ نہیں ہے۔ تو اگر صورت موجودہ مذکورہ میں پھلوں کی بیج میں
 یہ تنگی پیش آتی ہے کہ جہذا قبل از وجود خریدار لینے ہیں اور حقیقت شناس
 اور دیندار محروم رہ جاتے ہیں تو اس سے ایسے قانون کو جو بالکل عقلی
 اور با اصول ہے تنگ کیسے کہہ سکتے ہیں۔ اگر ایسے اتفاقیات سے
 ملے کیونکہ محروم کی بیج کوئی معنی نہیں رکھتی یہ ایسا ہے جیسے کہا جاوے کہ ایک
 مکان جو ایسے سو برس کے بعد بنے گا اس کی ہم نے فلاں شخص کے ان ورثا سے جو
 اس وقت موجود ہوں گے بیج کی کہ یہ محض بازیچہ اطفال شریعت کی شان
 ان لغویات سے بالاتر ہے جیسے ان کل ننانوے سال کے ٹھیکے ہوتے ہیں
 کہ اتنے عرصہ میں نہ معلوم کتنی پشتیں بدل جائیں گی نہ عاقدین رہیں گے نہ
 متقود علیہ کے رہیں گے، اطمینان اس موقع پر شریعت کے زمرین اصول کی عقلاً
 قدر کہیں گے کہ احقر امتعاقدین کی مدت سے عقد ختم ہو جاتا ہے اگر وہ تھے
 میراث کے قابل ہے تو میراث جاری ہوگی۔

عقلیات کو چھوڑ دیا جاوے تو کوئی معیار ہی صحیح اور غلط کا نہ رہے گا ہر
 چور اور ڈاکو کہہ سکتا ہے کہ قوانین میں ہم کو بہت تنگی ہوتی ہے لہذا یہ صحیح
 نہیں ہیں ان کو گائے جانا لکیر کو بیٹنا ہے جیسا موقع ہو ویسا کرنا چاہئے
 نظر حقیقت میں سے دیکھا جاوے تو جو تنگی کہ قوانین شرعی پر عمل کرنے
 سے پیش آرہی ہے اسکی وجہ یہ نہیں ہے کہ قوانین تنگ ہیں بلکہ وجہ یہ ہے
 کہ سب لوگ اسپر شامل نہیں ہیں اگر سب ملکر ان پر عمل کریں خواہ بزور
 سلطنت یا باتفاق باہمی تو حاشا و کلا جو ذرا بھی تنگی پیش آوے بلکہ
 بجائے تنگی کے بہت سے برکات کے موجب ہوں۔ مثلاً اگر پھلوں کی
 قبل از وجود بیع بند ہو جاوے اور کوئی بھی اسکو نہ کرے تو کیا تنگی پیش
 آسکتی ہے وہی خریدار بعد از وجود خرید میں جسکی دسترس ہو اور جس کی
 قسمت میں ہو اسکو ملجاوے۔ جیسا کہ قبیل از وجود شمار بھی تو یہی ہوتا
 ہے کہ چند خریداروں میں سے ایک ہی کو ملتا ہے۔ اور بیع بعد از وجود
 میں برکات یہ ہیں کہ جب مالی موجود ہے اور نظر کے سامنے ہے تو
 دام اچھے اچھے ہتھے ہیں یہ بائع کا نفع ہے اور خریدار کا نفع یہ ہی کہ جو دام
 خرچ کئے ہیں اسکا مال اسکے ہاتھ میں ہے جس نفع کے خیل میں اس
 نے دام خرچ کئے اسکی پوری امید سے بخلاف بیع باطل کے کہ خریدار
 بخوف نقصان کے دام بہت کم لگاتا ہے اور خود اسکو ان داموں کے

اسٹنے کا بھی اطمینان نہیں ہوتا۔ اور بیع باطل کا خلاف عقل ہونا الگ سہ۔
 ہم نے ان لوگوں سے پوچھا جو ہمیشہ بیع باطل کرتے ہیں کہ نفع متاقدین کا
 بیع باطل میں ہے یا بیع صحیح میں۔ انہوں نے قرار کیا کہ نفع ہر دو فریق
 کا بیع صحیح ہی میں ہے مگر واپس بیع باطل کا ہو گیا ہے اور بے صبری مجبور
 کرتی ہے ہم جب بہار کئی کئی سال کے لیے لیتے ہیں تو یہ سمجھ کر لیتے ہیں
 کہ مستقدر ٹھیکہ ہے اس سے آدمی بھی پھل نہیں آئے گا اتنے ہی دام
 لگاتے ہیں یہ تو بائع کا نقصان ہو۔ اور بعض دفعہ پھل بالکل بھی نہیں
 آتا تو جو دام بھی ہم نے لگائے وہ بھی ضائع جاتے ہیں۔ غرض جو اچھے
 ہیں تقدیر سے کبھی نفع بھی ہو جاتا ہے ناظرین غور کریں کستدر صحیح بات
 ہے جو احکام کو قرار کہتے ہیں اسکی حقیقت یہی ہے کہ مال ایسی چیز کے
 واسطے خرچ کیا جاوے جو خطرہ کی حالت میں ہو مثلاً ایک شخص نے کہا
 آج پانی برے سے گا دوسرے کہا نہیں برے سے گا۔ اسپر دیش روپیہ کی
 ہار جیت مقرر ہو گئی یا جیسے آجکل سٹھ کھیل جاتا ہے کہ یہ نمبر نکلا تو وہ وہ
 فلاں کا اور وہ نکلا تو فلاں کا۔ اکثر عقود باطلہ ممنوعہ فی الشرع ایسے
 ہی ہیں یہ شریعت کا نطف ہے کہ مسلمانوں کو ایسی بے عقیموں سے
 بچنا ہے اسکی قدر کرنی چاہئے۔

اب ہم یہ کہتے ہیں کہ جو کوئی پھلوں کی بیع قبل از وجود کو جائز

اور کہیں تنگی واقعی نہیں ہوتی۔ - مخلص اپنے

ذاتی ضرر سے تنگی کا شبہ ہو جاتا ہے تو ایسا ذاتی ضرر مصلحت

عامہ کی رعایت کو قانون سے کہ جس میں نہیں ہے۔ -

کہے، اسکو چاہئے کہ جو سے کو بھی جائز کہے۔ - حالانکہ جو سے کو عملہ عقلاً

اور عملہ مذاہب منع کرتے ہیں۔ - اگر پرم باطل کو منع کرنے میں تنگی ہے

تو جو سے کی مخالفت میں بھی تنگی ہے جس سے کوئی اہل عقل اور کوئی

مذہب بری نہیں مندھو جو ایک دفعہ جوابنا۔ - غرض قوانین شرعی

بالکل حق اور متعاقب فطرت و عقل ہیں اور ان میں تنگی نہیں ہے اور

جہاں تنگی معلوم ہوتی ہے اسکی وجہ سب کا اپنے عمل نہ کرنا ہے۔ - جسکی

مثال حضرت مصنف مدظلہ نے یہ دی ہے کہ ایک گاوں میں کسی طبیب نے

مریض کے لئے نسخہ لکھا اور دس چیزیں کھانے کے لئے بنا دیں مگر

اتفاق سے اس کو ردہ ہیں ان میں سے ایک چیز بھی نہیں ملی تو کوئی اہل

عقل اسکو طب کی تنگی نہیں کہیگا بلکہ اس گاوں کی تجارت کی تنگی

سے اس موضوع پر حضرت مصنف مدظلہ کا ایک مستقل وعظ ہے جس کا نام مذاہب

بے حیلہ نشر فرما ہونے پر سامعین نے کہا تھا کہ بہت بڑا دعویٰ کیا ہے کہ احکام

شرعی میں تنگی نہیں ہے (حضرت والا نے اسکا حوالہ دیا و ما علیہ کو اس شرح و بسط سے بیان

فرمایا کہ سامعین بیاختہ کہ اسے کہہ واقعی اس دعویٰ کو ثابت کر دیا۔ - وہ وعظ چھپ

کہیں۔ مریض کو چاہئے کہ شہر میں چلا جاوے جہاں کے لوگ ان چیزوں کو
 کھانے کے عادی ہوں وہاں وہ سب چیزیں ملیں گی اب تنگی کا جہاں
 بھی نہ آئیگا یہ تنگی کا سب سے رفع ہوئی۔ سب اہل شہر کے ان چیزوں کو
 استعمال کے عادی ہونے سے۔ بنا بریں اگر کوئی قوم کی قوم قوانین
 شرعی پر عمل کرے تو ہرگز تنگی پیش نہیں آسکتی بلکہ وہ آسائش کی
 زندگی ہوگی جسکی نسبت کہا ہے ۵

بہشت دنیا کہ آزار سے نہا شد : کسے را با کسے کار سے نہا شد
 تو قوانین شرعیہ کو تنگ کہنا محض کوتاہ نظری اور بے عقلی ہے۔

اس سے بھی زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ بعض دفعہ قانون
 شرعی پر عمل کرنے سے کسی شخص خاص کو تنگی پیش آتی ہے تو وہ تنگدل
 ہوتا ہے اور کہتا ہے کہ شریعت پر عمل کرنا مشکل ہے مثلاً چھ رساں
 لوگ تنخواہ کے علاوہ لوگوں سے کچھ وصول کر لیتے ہیں یا اور بہت سے
 قلیل تنخواہ کے آدمی دیگر رقیس کما لیتے ہیں جب ان سے کہا جاتا ہے کہ یہ
 ناجائز ہے تو کہتے ہیں کہ بال چور کو مار دیں۔ پیٹ کسٹرت بھریں دینا
 بہت مشکل ہے۔ یہ لفظ مرادف ہے اسی کا کہ شریعت تنگ ہے۔ اسکا
 جواب یہ ہے کہ قانون مصالح عامہ کی رعایت سے بنایا جاتا ہے یہ ناممکن
 ہے کہ یہ مصالح خاصہ سے کہیں۔ اسکا تھراؤم نہواں اس سے کوئی بھی قانون

خالی نہیں ہو سکتا پھر شریعت ہی کا نسبت تنگی کا خیال کیوں قائم کیا جاتا ہے خود وہ سرکاری قانون بھی جس کی پابندی بیٹھی۔ سائنوں اور قبیلہ تنخواہ کے ملازموں پر عائد کی جاتی ہے بالائی رقموں کے لینے کو منع کرتا ہے اور اسکی پروا نہیں کرتا کہ کنبہ کا پیٹ بھرے یا نہ بھرے۔ اگرچہ جادو سے کہ ان پر رحم کیوں نہیں کیا جاتا اور اجازت بالائی رقموں کی کیوں نہیں دیکھ جاتی تو جواب ملتا ہے کہ اسکی اجازت دینے سے ایک طوفان بدتمیزی پیدا ہو جادو سے گمان اور جس کا منصبی پر ملازمین مقرر ہیں اس میں بہت خلل پڑ جادو سے گا۔ یعنی ایک کنبہ کا پیٹ بھر لگا اور سینکڑوں کنبوں کا پیٹ کھٹکا اسی کا ترجمہ ہے کہ مصلحت عامہ منہم ہوتی ہے۔ مصلحت عامہ پر قانون مصلحت عامہ کی حمایت سے بنایا جاتا ہے۔ جبکہ ایسے قوانین کو تنگ نہیں کہا جاتا تو شریعت کو تنگ کیوں کیا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ شریعت میں تنگی نہیں کسی زمانہ میں اگر تنگی محسوس ہوتی ہے تو اس میں قصور اہل زمانہ کا ہے کہ سب لوگ شریعت پر عامل نہیں۔ اور اگر کسی شخص خاص کو تنگی پیش آتی ہے تو یہ تنگی قابل لحاظ نہیں کیونکہ کوئی فرد اس سے خالی نہیں ہو سکتا مصلحت عامہ اور مصلحت خاصہ میں اکثر فرق رہتا ہے۔ اس تقریر سے شریعت کی تنگی کا شبہ بالکل حل ہو گیا اور ثابت ہو گیا کہ شریعت میں تنگی نہیں طرز معاشرت سے تنگی پیدا کر دی ہے +

اس پر فرمایا کہ یہ باقی ہے کہ مان لیا کہ شریعت میں فی نفس الامر
 تنگی نہیں ہے۔ آجکل بعض وجوہ عارضہ سے تنگی ہو گئی ہے۔ لیکن جبکہ
 وہ وجوہ عارضہ موجود ہیں تو مسلمان تنگی میں ضرور مبتلا ہیں اس حالت
 میں ان کو کیا کرنا چاہئے۔ اس کا جواب ایک نصیر سے بہت آسانی کے ساتھ
 سمجھ میں آسکتا ہے وہ یہ کہ یاد ہو گا کہ طاعون کے زمانہ میں یہ حالت
 تھی کہ گاؤں کے گاؤں چڑے ہوئے تھے ایک کو دوسری خبر نہ تھی نہ
 کوئی پانی دینے والا بھی نہ تھا جیہ کوئی بچا ہوا بھی تھا اسپر بھی کچھ نہ
 تھا نہ ضرور تھا اور کوئی تہ پیر کا و گرنہ ہوتی تھی مگر اس وقت بھی کسی
 بیوقوف سے بیوقوف نے اور عقلمند سے عقلمند نے یہ نہ کہا کہ چونکہ
 اب طاعون ہیں مبتلا عام ہے اور یہ رنج نہیں ہوتا لہذا اس کو مرضی
 ہی نہ سمجھنا چاہئے بلکہ موت سمجھنا چاہئے اور بجائے ازالہ کے اس کے پیدا
 کر دینے اور حاصل کر دینے کی کوشش کرنی چاہئے۔ بلکہ حالت یہ تھی کہ با
 وجود مہدی کے بھی برابر ازالہ کی تدابیر کجانی تھیں طبیب و کٹر کو
 ہاتھ تھے مریضوں سے بچتے تھے چھوٹے سے بیکر بڑے تک کوئی
 کہتا ہی تھا پیر میں نہیں کرتا تھا۔ حالانکہ دیکھتے تھے کہ کامیابی نہیں
 ہوتی۔ اس نصیر کو پیش نظر رکھئے اور اس مشبہ کا جواب سمجھ لیجئے کہ اول
 تو مسلمان دین کے بارے میں اتنی تنگی میں نہیں ہیں جتنی تنگی میں لوگ طاعون کے

زمانہ میں تھے اور اگر اس تنگی میں بھی ہوں تب بھی ان کو معاصی و منوعات
 شرعیہ کے ساتھ وہی معاملہ کرنا چاہئے جو ابتداء عام کے زمانہ
 میں طاعون کے ساتھ کیا تھا کہ معاصی کو طاعون سے بھی زیادہ خطرناک
 سمجھیں نہ یہ کہ ابتداء عام دیکھ کر معاصی کے خطروں سے بچو مفہم ہو جاویں
 بلکہ ان کو طاعات بنانے کی کوشش کریں جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ کوئی
 سود کی حلت ثابت کرتا ہے کوئی تقویر کو مجسم صورت میں مختصر ان کے کاغذی
 تقویروں کو مباح کہتا ہے کوئی گائے بجانے کو ضروری سمجھتا ہے وغیرہ وغیرہ
 بجائے اس کے مسلمانوں کو ان افسوس سے جسکو شریعت منع کرتی ہے۔
 ختم الامکان بچنا چاہئے اور دوسرے مسلمانوں کو بچانا اور جو کوئی نہ
 بچے اس سے خود بچنا یعنی اس سے متناظر کرنا اور ہن گناہوں سے
 بچنے کی تدابیر سوچنا اور کم سے کم ان کو بچنا چاہئے ہاں اس کے لئے
 اتحاد اور اجتماعی صورت پیدا کرنے کی ضرورت ہے چونکہ مسلمانوں کی حالت
 میں تمدن ہے اس واسطے کوئی کام بلا شرکت دوسرے اندکے پورا
 نہیں ہو سکتا اگر مسلمان یکجہتی کے ساتھ ممنوعات شرعی سے بچنے کی
 کوشش کریں تو خاطر خواہ کامیابی ہو سکتی ہے کیونکہ ممنوعات شرعی جو
 بالاتفاق حرام ہیں بہت تھوڑے سے ہیں اور وہ ایسے ہیچ اور مطابق

عہ و ماہو مختلف فیہ یتوسم فیہ الفتویٰ لعموم النبیوی ۲۰ منہ

عقل و فطرت ہیں کہ دوسرے لوگ بھی ان سے بچنے والے کی مخالفت نہیں کر سکتے بلکہ ساتھ دینے کو تیار ہوں گے مثلاً رشوت لینا کہ قلیل تنخواہ کے ملازمین مجبوری ظاہر کرتے ہیں کہ اگر ہم بالائی رقم نہ دیں تو گذر کیسے ہو۔ اگر مسلمان سب کے سب اس سے اختیاط کریں اور بڑی لوگ چھوٹوں کا ساتھ دیں اور حکام کو یقین ہو جاوے کہ یہ رشوت کو گناہ اور بُرا سمجھتے ہیں تو ضرور اس کا اثر ہو اور تنخواہ میں بقدر ضرورت اضافہ ہو جاوے لیکن حکام کو معلوم ہے کہ تنخواہ میں کتنا بھی اضافہ کر دیا جاوے مگر یہ رقم ناجائز سے ہاتھ نہیں روکنے تو ان کو کیا ضرورت ہے کہ تنخواہ میں اضافہ کریں اور بڑے آدمی اپنی عیش و عشرت میں مست ہیں چھوٹوں کی خبر نہیں اگر خود بھی امداد بکریں تو حکام کے کان تک چھوٹوں کے مصائب کو پہونچا دیں اور کوشش کریں تو کس طرح اثر نہ ہو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض قوام ایسے امور کی بکھیتی کے ساتھ پابند ہیں جو محض بغاوت و خلاف فطرت و عقل ہیں۔ مگر اس کا اثر یہ ہے کہ دنیا بھر کو ان کا ساتھ دینا پڑتا ہے مثلاً ہندو چھوٹ سے بچتے ہیں اور دوسری کسی قوم کے ہاتھ لگی ہوئی چیزیں نہیں کھاتے تو اس کا اثر یہ ہے کہ دیگر ملک سے جو اشیاء کھانے پینے کی بنکراتی ہیں ان پر بالتصريح لکھ ہوتا ہے کہ یہ صرف مشین سے بنائی گئی ہے ہاتھ کسی کا نہیں لگا ہے جب ایسی بغویات ہیں ساتھ

دنیا پڑتا ہے تو ان کاموں میں جنکو ہر عقل سلیم تسلیم کرتی ہے کیسے ساتھ
 نہ دینگے۔ پھر یہ کہ حق تعالیٰ کا وعدہ ہے ومن یتق الله يجعل له
 مخرجاً وجاوداً وقدر من حيث لا یحسب یعنی جو کوئی حق تعالیٰ کا
 خوف کرے گا تو اس کے لئے کوئی سبیل نکالینگے اور اسکو روزی ایسی
 راہ سے دینگے جس کا اسکو گمان بھی نہ ہوگا۔

ہم کو شکایت اس بات کی ہے کہ مسلمانوں کو دین کی پرواہ نہیں
 چھوڑوں کو مجبوریاں پیش آتی ہیں بڑے بالکل غافل ہیں ورنہ اگر سب
 ملکر کوشش کریں تو آشکارا ہو جاوے کہ دین اسلام کس قدر سہل اور
 وسیع ہے کوئی مذہب اس بات میں اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا اس
 وقت تصدیق ہو جاوے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جملہ کی
 انیتکم بالملۃ الحنیفیۃ السہلۃ البیضاء یعنی میں لایا ہوں تمہارے
 پاس مذہب خالص آسان صاف۔

غرض اس تنگ زمانہ میں بھی طریقہ خفیہ ہی ہے جو ہم نے بتایا
 کہ حق الامکان معاصی سے بچا جاوے اور کم سے کم ان کو برا سمجھا
 جاوے۔ جب برا سمجھا جاوے گا تو ہمیشہ اس سے بچنے کی تدبیریں
 سوچی جاویں گی۔ آج کل دشواریوں میں اضافہ اس سے بھی ہوتا
 ہے کہ بعض مسائل غلط مشہور ہیں اور لوگ علماء سے پوچھتے نہیں سنی

سُنائی باتوں پر اعتماد کر لیتے ہیں اور ان سے تنگی ہوتی ہے پس دین سے بدظن ہو جاتے ہیں مثلاً بعض مسلمان غلہ کی تجارت نہیں کرتے اس واسطے کہ مشہور ہے کہ غلہ کی تجارت منع ہے اور اس کا ثبوت اس حدیث سے دیا جاتا ہے **الذین یحتکر ملعون** یعنی غلہ کو روک کر رکھنے والا ملعون ہے اور تجارت میں یہی ہوتا ہے کہ فصل میں غلہ خرید کر لکھا جاتا ہے اور اُس کو سال بھر تک روک روک کر بیچا جاتا ہے اور روکنے پر لعنت آئی ہے علماء نے اسکا مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ یہ لعنت اُس احتکار (روکنے) پر ہے جس سے عام ضرر ہو مثلاً کوئی بہت بڑا سوداگر ہے کہ اُس کے روکنے سے غلہ کا نرخ اتنا تیز ہو جائیگا کہ عام لوگوں کو اس کا تحمل نہ ہو سکیگا یا کسی اور خاص وجہ سے یہ صورت پیدا ہو گئی ہو کہ عام ضرر ہونے لگا تو اسوقت میں غلہ کا روکنا جائز نہیں۔ سو فی زمانہ بدجہ ریل اور تار وغیرہ اسباب ترقی تجارت عام ہونے کے ایسا ہونا عادتاً ناممکن ہے کہ کسی کے روکنے سے ایسا اثر پڑے تو ایسے موقع کے لئے یہ حکم بھی نہیں ہو اسکا مطلب بیان فرمانے کے لئے علماء کو پاس والا اہل میں جو اپنے موقع پر مذکور ہیں مسلمانوں نے بلا تحقیق غلہ کی تجارت کو چھوڑ دیا پھر اس سے خیال باندھ لیا کہ شریعت میں تنگی ہے اسی طرح بہت سے مسائل غلط مشہور ہیں اس موضوع پر حضرت مصنف مدظلہ کا ایک رسالہ "اعطاء العوام" ہے اسکو

دیکھ لینا چاہئے نیز ایک کتاب مسیٰ تطہیر الاموال مصنفہ مولانا تائب صاحب
 لکھنوی قابل ملاحظہ ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں بھی جو لوگ
 شریعت پر عمل کرتے ہیں ان کو اتنی تنگی پیش نہیں آتی جتنی کا خیال ہے اور
 جو برکات حق تعالیٰ کی طرف سے ان دینداروں کی واسطے از غیب پیدا
 ہوتی ہیں وہ الگ ہیں۔ مثلاً ایک سوداگر اسحٰق نہایت دیندار ستھنہ اور
 حرام و حلال کا شدت اہتمام رکھتے تھے اور زکوٰۃ باقاعدہ نکالتے تھے ظاہراً
 ان کا بہت روپیہ بکھلتا تھا اور ناجائز معاملات نہ کرنے کی وجہ سے آمدنی
 کم ہوتی تھی۔ مگر قدرت خدا کہ جنگ عظیم کے زمانہ میں کاتھوسوں کا نرخ
 بجائے سات روپیہ سا بیکہ اس کے تیس روپے۔ سینکڑوں تک چڑھ گیا ان کے
 اسٹاک میں نولاکھ کاتھوس تھے ان میں لاکھوں روپے کی بچت ہوئی صحیح
 ہے وما آتیتم من ربح لیرب فی اموال الناس فلا یرب عند اللہ
 وما آتیتم من زکوٰۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ہم المضعفون ترجمہ
 جو تم سودی معاملات کرتے ہو تو اموال میں ترقی ہو تو خدا کے تعالیٰ کے
 نزدیک ترقی نہیں ہوتی (یعنی حق تعالیٰ اس کو ترقی کا ذریعہ نہیں بناتے
 ہذا یہ سبب غیر مؤثر رہتا ہے) اور جو تم زکوٰۃ دیتے ہو کہ جس سے حق تعالیٰ
 کی خوشنودی کی نیت ہے (یعنی خاصاً بوجہ اللہ ہو) تو یہ زکوٰۃ دینو دے

چھٹی غلطی احکام کے متعلق بعض کو یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام کے غلط
 غائیہ اپنی رائے سے تراش کر ان کے وجود و عدم پر احکام
 کے وجود و عدم کو دائرہ سمجھتے ہیں اور نتیجہ اسکا یہ ہوتا ہے

پدر چہاڑ یا وہ پانیوا سے ہیں اور یہ ہے ما نفقت صدقة من مال
 یعنی خیرات سے کبھی مال نہیں گھٹتا الحاصل یہ شبہ کہ زمانہ کے بدلنے سے
 احکام بدلنے چاہئیں اور شرعی احکام میں تنگی ہے مرتفع ہو گیا ۔

ایک اور چھٹی غلطی کا بیان

چھٹی غلطی احکام نبوت کے متعلق یہ ہے کہ احکام کی بناء مصلحتوں
 سمجھی جاتی ہے اور ان مصلحتوں سے مراد خود تراشیدہ مصلحتیں ہیں یعنی جو
 اپنی سمجھ میں آئیں بلکہ جنکو زبردستی اپنے دماغ میں جگہ دی گئی کسی کی تقلید
 بیجا سے یا خواہش نفسانی سے اس پر مضامین لکھے جاتے ہیں اور پھر دیئے
 جاتے ہیں اور اسکو دین کی بڑی خبر خواہی سمجھا جاتا ہے اور اس کا ثبوت
 قرآن و حدیث سے اور آثار سلف سے دیا جاتا ہے مثلاً قرآن میں جا بجا
 آیا ہے وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا اور فعل الحکیم
 لا یخلو عن الحکمة مشہور جملہ ہے یعنی حکیم کا فعل مصلحت سے خالی

کہ حکام منصوبہ میں تصرف کرنے لگتے ہیں چنانچہ بعض کی نسبت
مسموع ہوا کہ انہوں نے وضو کی علت غائیہ تہذیب محض سمجھ کر
جب اپنے کو تہذیب دیکھا تو وضو ہی کی حاجت نہ سمجھی اور بے وضو
نماز شروع کر دی اور بعض نے نماز کی علت غائیہ تہذیب اخلاق سمجھ کر
اس کے حصول کو مقصود سمجھ کر نماز اڑ دی اسی طرح روزہ میں
اور زکوٰۃ میں اور حج میں تصرفات کئے

نہیں ہوتا تو خدا تعالیٰ کا کوئی فعل اور کوئی حکم مصلحت سے خالی نہیں
ہو سکتا یہ ایسی بات ہے کہ عوام و خواص اور جاہل عالم اور بے دین اور
دیندار بلکہ مسلم اور غیر مسلم سب کے نزدیک مسلم ہے سوائے دہریوں کے
کوئی ایک آدمی بھی ایسا نہیں نکلتا جو اسکا مقرر ہوا اور حدیثوں میں بھی
یہ مضمون اس کثرت سے موجود ہے کہ بیان کا محتاج نہیں۔ ایک حدیث
میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں تمہارے لئے مثل باپ
کے ہوں ظاہر ہے کہ باپ اوراد کو کبھی ایسا حکم نہیں دے سکتا جو اس
کے لئے مفید نہ ہو۔ اور اس مضمون پر دلائل عقلیہ تو اس قدر قائم کر جاتی
ہیں کہ ان کا بیان بہت طویل پڑتا ہے خواصہ ان کا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ
رحیم و کریم ہے ہزاروں کو تنگ کرنے اور تکلیف دینے سے اسکو کیا
حاصل ہو سکتا ہے اس نے کچھ احکام نازل نہ فرمائے ہیں مگر ان سے

صرف یہ غرض ہے کہ بندے سست نہ موجدیں کا ہی بری عادت ہو۔
 کاہل آدمی کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتا اس کو دور کرنے کے لئے کچھ مشاغل
 تجویز فرمائے ہیں جب انکی عادت رہے گی تو حقیقی وچالاکی پیدا ہوگی اور
 ہر قسم کی نگرانی کی عادت ہوگی۔ مثلاً کہ اس کی بدولت صفائی رہتی ہو سویرے
 اٹھنے کے وقت کی پابندی کی عادت پڑتی ہے۔ اور مثلاً زکوٰۃ اس کی
 سالانہ آمد و خرچ کی نگرانی ہوتی ہے۔ اور مثلاً روزے سے حفظ صحت اور
 اور تنقیہ بدن ہوتا ہے اور حج سے سفر ہائے دور دراز کی عادت پڑتی
 ہے ان سب کا نتیجہ یہ ہے کہ آدمی ہر قسم کی ترقی کر سکتا ہے ان مضامین پر
 آج کل کے مسلمان لیڈر بڑی بڑی تقریریں اور تحریریں کرتے ہیں اور سمجھتے
 ہیں کہ ہم نے حقیقت اسلام کی سمجھ لی اور ہم بڑے بڑے مسلمان ہیں۔ عوام
 ان تقریروں اور تحریروں سے بڑے متاثر ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض دفعہ
 پرانے طریق کے علما اسلام پر ان کو تہذیب دیتے ہیں۔ ظاہر یہ تقریریں
 اور تحریریں بہت خوش کن ہوتی ہیں مگر حقیقت سے دیکھتے تو ان میں دھوکہ
 ثابت ہو گا وہ یہ کہ ان مصالح کو احکام کے لئے عمل غائیہ سمجھا۔ علت غائی
 اور چیز ہے۔ اور مصلحت اور چیز یہ دونوں غلط غریبی ہیں اور کثرت بول
 جاتے ہیں مگر ہمارے ماہرین کو عربی سے اتنا بعد ہو گیا ہے کہ ایسے الفاظ کے ترجمہ
 سے بھی کم اصحاب واقف ملتے ہیں لہذا مناسب ہے کہ ہم اول علت غائی

اور مصلحت کی حقیقت اور دونوں میں فرق کو بیان کر دیں پھر اس دعوہ کو
بیان کریں علت کا ترجمہ سبب اور غایت کا ترجمہ غرض ہے تو علت غائی کے
معنی ہوئے وہ سبب کام کا جو اس کام کی غرض ہو اور مصلحت کا ترجمہ فائدہ
فرق دونوں میں یہ ہے کہ علت غائی پر بنا ہوتی ہے کام کی خفی کہ اگر وہ فوت
ہو جائے تو وہ کام لغو اور بیکار ہو جائے گا۔ اور مصلحت پر بنا ہو کام کی
نہیں ہوتی۔ صرف ایک امر زائد ہوتا ہے جو تبعاً حاصل ہوتا ہے اس پر بنا ہوا
نہیں ہوتی اگر وہ حاصل ہو نہیں ورنہ کام بند نہیں کیا جاتا۔ اس کی توضیح اس
مثال سے ہو سکتی ہے کہ ایک بڑا سوداگر میرٹھ سے دہلی مال خریدنے کے
لئے چلا۔ اس سفر کی علت غائی مال کی خریداری ہے کہ اس پر بنا کار ہے
اگر یہ نہ ہوتی تو یہ شخص سفر نہ کرتا یا اتنا سفر نہیں اس کو معلوم ہو جائے کہ یہ غرض
حاصل نہ ہوگی مثلاً خبر مل گئی کہ وہ مال اس وقت دہلی میں موجود نہیں ہے
تب بھی وہ سفر کو قطع کر دے گا۔ در اس سفر کی منفعت اور مصلحت مثلاً
ہے کہ سفر سے تقریباً طبع ہوگی اچھے اچھے سبزہ زار پیش نظر ہوں گے
طرح طرح کے لوگوں سے ملاقات ہوگی۔ یہ ایسی باتیں ہیں جن پر بنا کار نہیں
ہے اگر حاصل ہوں تو ہم خرید و ہم ثواب اور نہ حاصل ہوں تو انکی یہ واپس نہیں
کی جا سکتی بلکہ اگر معلوم ہو کہ ان میں سے ایک چیز بھی اس سفر میں حاصل
نہوگی بلکہ ان کے اعضاء پیش آئیں گی اور طرح طرح کی مصیبتیں اٹھانی

پڑیں گی تب بھی سود اگر سفر بند کر دے گا یہ مابیت اور حقیقت ہوئی علت
غائی اور مصالحت کی اور دونوں میں فرق معلوم ہو گیا۔ اب اس مثال کو
ایسی طرح سمجھ کر پیش نظر رکھئے اور ان دونوں کا حکم معلوم کیجئے وہ یہ ہے کہ
کسی ادنیٰ سے فاعل کے کام میں بھی دوسرے شخص کو خواہ وہ اس سے
بڑا ہو یا اُس کی برابر کا ہو علت غائی تجویز کرنا صحیح نہیں وہ یقین کے ساتھ
دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اُس فاعل کے فعل کی ایسی غرض جس پر بنا رکار ہو
یہی ہے تاوقتیکہ اُس فاعل ہی کی طرف سے بیان نہ ہو۔ اگر کسی قرینہ قویہ
کی وجہ سے بھی تجویز کی جاوے گی توطن و گمان ہی کے مرتبہ میں رہی گی کوئی
حکم اُس پر مترتب نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس صورت میں اگر وہ فاعل خود
تصریح کے ساتھ ساتھ کہے کہ میری غرض یہ نہیں ہے تو اُس کے مقابل
میں دوسرے کی بات قابل سماعت نہ ہوگی بلکہ اگر قرائن قویہ سے مثلاً اسکو
دیگر اقوال و افعال سے ثابت ہوتا ہو کہ یہ غرض اُس کی نہیں ہو سکتی تب
بھی اس کو علت غائی کہے جانا نہ بد دستی کہا جائیگا۔ مثلاً مثال مذکورہ میں کوئی
تجویز کرے کہ اس سود اگر کی غرض اور علت غائی اس سفر سے یہ ہے کہ
دہلی جا کر پاخانہ کمانے کا کام کیا کرے تو یہ اگرچہ فی نفسہ ممکن ہے مگر اُس
سود اگر کے حالات اور وضع قطع اس کے خلاف ہیں لہذا قابل تسلیم نہیں
جیسا کہ ظاہر ہے اور مصالحت کا حکم یہ ہے کہ کسی دوسرے کے کام میں

مصلحت کا سمجھ لینا ممکن ہو مگر یقین کے ساتھ مصلحت کو بائے میں بھی نہیں
 کہا جاسکتا کہ اسی مصلحت کو پیش نظر رکھ کر فاعل نے یہ فعل کیا ہے لیکن
 چونکہ بنا کار اس پر نہیں ہے اس لئے جو کچھ مصلحت کسی کی سمجھ میں آئے
 اسکی مزاحمت کی ضرورت نہیں یوں کہیں گے کہ ہماری نظر میں یہ مصلحت آئی
 ممکن ہو کہ فاعل کے ذہن میں کوئی اس سے بھی زیادہ مصلحت ہو اور اگر
 فاعل ہی اس مصلحت کو بیان کر دی اور اس پر حصہ دے تو دوسرے کو اور
 کوئی مصلحت تجویز کر نہ سکا حق تو نہیں لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس مصلحت
 تک نظر فاعل کی نہیں پہونچی یہ اتنا غائبہ حاصل ہوئی اب سنئے کہ جب ادنیٰ
 سے فاعل کے کسی کام میں بھی کسی دوسرے کو جو اسکی برابر کا ہو یا رتبہ میں
 بڑا ہو علت غائی تجویز کر نہ سکا حق نہیں تو چپوٹے کو بڑے کے کام میں اس
 تجویز کا حق کیسے ہو سکتا ہے جاہل عالم کے مقابلہ میں اور محکوم حاکم کے
 مقابلہ میں چپوٹا ہی جاہل کا کیا منہ ہے کہ عالم کی کسی فعل میں اور محکوم کا کیا
 منہ ہو کہ حاکم کے کسی فعل میں علت غائی تجویز کرے جب انسانوں میں
 آپس میں یہ معاملہ ہے تو بندہ اور خدا میں کیا معاملہ ہونا چاہئے بندہ عاجز
 مطلق مملوک مطلق مقدر مطلق جاہل مطلق خدا تعالیٰ مختار مطلق مالک مطلق
 قادر مطلق غنی مطلق ہم نہیں سمجھ سکتے کہ کونسی عقل جائز رکھتی ہے کہ اس حالت
 میں بندہ اپنی طرف سے حق تعالیٰ کے کسی فعل کی علت غائی تجویز کرے اور

اس پر ایسا اطمینان کر لے کہ وجودِ اقدس مآحق تعالیٰ کے کسی حکم کی اس پر بنا کر کسی
 البیانِ شہر العیاذِ سبح یہ ہے کہ بندہ کا ایسا کرنا نہ صرف چھوٹا منہ بڑی بات
 ہے بلکہ حدِ بندگی سے خارج ہو کر الوہیت کا دعویٰ کرنا ہے جسکو کوئی جائز نہیں کر
 سکتا۔ اور مسلمانوں کو تو خدا تعالیٰ کے ساتھ صرف عبودیت و الوہیت
 ہی کا تعلق نہیں بلکہ محبت اور محبوبیت کا بھی تعلق ہے ایسا کہ کسی دوسری سے
 نہیں ہو سکتا و من الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحب
 نعم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله یعنی بعض آدمی ایسے ہیں کہ
 خدا تعالیٰ کو ساتھ شریک بنجو کر رہتے ہیں اور ان سے ایسی محبت رکھتے ہیں
 جیسی خدا تعالیٰ سے رکھنی چاہئے اور اہل ایمان اس سے زیادہ ہیں حق تعالیٰ
 کی محبت میں شش اس سے معلوم ہوا کہ مومن کو حق تعالیٰ سے ایسی محبت ہونی
 چاہئے کہ کسی اہل باطل کو اپنے معبود سے نہ ہو ہم دیگر اقوام کو دیکھتے ہیں کہ
 اپنے امور مذہبی کے بجالانے میں کچھ نااہل نہیں کرتے حالانکہ وہ محض غو
 جوستے ہیں اور انکا لغو ہونا ان کے ذہن میں بھی ہوتا ہے مگر کبھی دل کو
 سمجھا لیتے ہیں کہ رسومِ مذہبی میں انکا سمجھ میں آنا ضروری نہیں تو مسلمانوں
 کو اس سے بھی زیادہ ادا امر الہی کے سامنے تسلیم خم کرنا چاہئے حالانکہ وہ
 دلائل بھی ایسے ثابت ہوئے ہیں کہ اسر حکمت ہیں جن پر غیر تو ہیں شک
 کرتے ہیں مثلاً گاندھی مسلمانوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے دیکھ کر

کہتا ہے کہ کاش ہندو بھی مل کر عبادت کیا کریں۔ جبکہ حق تعالیٰ فرمومن کی صفت یہ
 بیان فرمائی کہ اسکو حق تعالیٰ سب سے زیادہ محبت ہو تو محب کا ایسے محبوب کے
 احکام میں تامل کرنا ہی صحیح نہیں ہے جاسیکہ انکی علت غائی اپنی طرف سے تراشنا اور وہ
 بھی ایسی کہ اسکی احکام سے تضاد م رکھتی ہے یہ بیباکی دعوائی اسلام کے ساتھ کسی
 جمع ہو سکتی ہے ہمارے بھائی اسی غلطی میں مبتلا ہیں کہ انہوں نے ہر حکم شریعی کی
 ایک علت غائی تجویز کر رکھی ہے مثلاً وضو کی علت غائی صفائی ستھرائی اور نماز کی تہذیب
 اخلاق اور روزہ کی تقیہ بدن۔ اور زکوٰۃ کی قومی خدمات اور حج کی حفاظت اور
 سیاحت اور دنیا کے مسلمانوں کا میل جول تجویز کی ہے تقریر سابقہ سے ثابت ہو چکا
 ہے کہ کسی کا کسی دوسرے کی کام کی علت غائی بدل اسکے بیان کے تجویز کرنا صحیح نہیں
 ہے جاسیکہ مسلمان محب بندہ خدا ہے محبوب عز اسماء کے، امر کی علت غائی بھلائی
 طرف کی بیان کے تجویز کرے کہ یہ کس قدر جرات و بیباکی بلکہ اسلام کے خلاف ہے
 اگر ان منافع کو مصالحوں کے درجہ میں رکھتے تب تو مضائقہ نہ تھا یعنی اصل حکم کو اس
 موقوف نہ رکھتے بلکہ حکم کی علت تو صرف امر الہی کو کہتے اور اس پر پکی ہونے کہ
 کہ ہم منتیں کریں گے اسکی کوئی وجہ ہو نہ ہو اور چاہے میں ہمارا نفع ہو یا نقصان اور
 جب امتثال امر کرتے تو اس میں یہ مصالح پائی تو دل خوش کرے اور ممنون
 ہوتے کہ وہ امر الہی ایسے ہیں کہ ہماری سمجھ کے موافق بھی نہ ہوں ان میں جبری
 ہوئی ہیں ہی طریقہ سنت کا نفاذ ہمارے ہمایوں کا فرض عمل اسکے خلاف ہے

اور اسی طرح نوابی میں شغل سود و تصویر وغیرہ تصرف کیا اور تمام شریعت کو باطل کر دیا۔

کہ ان مصالح کو علل غائبہ کے مرتبہ تک پہنچا دیا حتیٰ کہ اگر وضو کیا ہو مگر ایک سبند کو سو گئے تو ظاہر اسٹھرائی میں کوئی فرق نہیں آیا لہذا دوبارہ وضو کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور بے وضو نماز پڑھ لی۔ یا اپنے نزدیک تہذیب اخلاق رکھتے ہیں تو نماز کی پروا نہیں اور اگر کسی نے سہل وغیرہ سے تنقیہ بدن کر لیا ہو تو روزہ نہ رکھا۔ اور اگر کانچوں شفا خانوں وغیرہ قومی کاموں میں چندے دیتے ہیں تو زکوٰۃ کی ضرورت نہیں دیا اٹلی اور فرانس اور لندن وغیرہ کی سیاحت کر آئے ہیں تو حج کی حاجت نہیں تعلیم یافتوں میں بہت سی لوگ ایسے ہیں کہ بات بہانے انگلیٹڈ اور اور امریکہ جاتی رہی مگر حج کبھی نہیں کیا حتیٰ کہ مر گئے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ط اور امرالہی کے ساتھ بھی یہی طرز عمل ہے اور نوابی ممنوعات شرعیہ کے ساتھ بھی یہی طرز عمل ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ سود کو زمانہ رسالت میں بیشک منع کیا گیا مگر اسکی وجہ جسکو علت غائی کہا جادے یہ تھی کہ مسلمانوں کو تمول کی ضرورت نہ تھی سادی زندگی کے عادی تھے اور اب کوئی کام بلاروپہ کی نہیں چلتا لہذا تمول کی تدابیر کا اختیار کرنا ضروری ہے اور تصویر کو اس وجہ سے منع کیا گیا تھا کہ زمانہ جاہلیت قریب تھا لوگ بت پرستی کے عادی تھے اگر تصویر کی اجازت دیجاتی تو بت پرستی کی عادت نہ چھوڑتی اور اب زمانہ روشنی اور علم کا ہے اب یہ

اور علاوہ اسکے کہ اس کا اتحاد ہونا ہر سب سے خود اس تقریر کے تمام

ترتبات دعاوی بلا دلیل ہیں۔

احتمال نہیں کہ مسلمان بت پرستی کرنے لگیں گے لہذا ایسے فن کو جو دنیا کے نزدیک بڑا کمال ہے کیوں چھوڑ دیا جائے۔ اسی قسم کی تقریریں ہر حکم شرعی میں کہہ کے ساری شریعت کو درہم برہم کر دیا امر شرعی کے متعلق جو فوائد (مصلح) لیڈر لوگ بیان کرتے ہیں عوام اسپر غش ہوتے ہیں اور جب وہ اسکے ثبوت میں کہتے ہیں علمائے سلف نے بھی یہ مصلح بیان کی ہیں تو عوام سمجھتے ہیں کہ یہ لیڈر ہی حق پر ہیں اور علماء حقانی سے بدظن ہونے لگتے ہیں۔ اور ممنوعات (سودا و تصویر وغیرہ) کی ارتکاب کی جو ضرورتیں ظاہر کرتے ہیں اُس میں عوام لا جواب ہو جاتے ہیں پھر لیڈر لوگ اسکے ثبوت میں بھی علماء سلف کے بعض فتاویٰ سے پیش کرتے ہیں جن میں عموم بلوے کی وجہ سے گنجائش دیکھی گئی ہو اور کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ کے علماء مسجد کے گنبد میں بیٹھے رہتے ہیں نہ عورت زمانہ کی ان کو پہنچے ہیں۔ ہوتی ورنہ وہ بھی مسائل حائضہ میں گنجائش دیتے یہ تقریریں کس قدر خوش کن ہیں عوام تو کیا بہت سے خواص بھی ان سے متاثر ہو جاتے ہیں بہت سے علماء نے سودا و تصویر میں گنجائش نکالی ہیں۔ ہماری گذشتہ تقریر سے سمجھ میں آگیا ہوگا کہ اس میں ایک چور ہے وہ یہ کہ ان مصلح کو جو احکام کے اندر سمجھ میں آجائیں علت غائی کے مرتبہ تک پہنچایا گیا ہے حالانکہ علت غائی کا

حکم یہ ہے کہ کسی فاعل کے فعل میں اسکا تجویز کرنا بلا بیان فاعل کے درست نہیں۔
 جیسا کہ مثال مذکور میں سوداگر کے متعلق کوئی کہنے لگے کہ یہ دہلی پاخانہ کمانے کا
 کام کرنے کیلئے جا رہا ہے یا ریل کی سیر کرنے کے ہی یا شکار کھیلنے کو جا رہا ہے کہ یہ حکم
 محض بیجا ہے خصوصاً اس صورت میں کہ وہ سوداگر خود کہتا ہو کہ میرے اس سفر کی
 غرض کسی کو معلوم نہیں پھر یہ کس طرح درست ہو گا کہ خدائے تعالیٰ کے احکام میں
 غایات تجویز کی جادیں اگرچہ لیڈر لوگ انکو مصالح اور فوائد کی صورت میں لیکچروں
 میں بیان کرتے ہیں جس سے سننے والے متاثر ہوتے ہیں مگر حقیقت حال یہی ہے
 کہ ان پر مدار احکام کا سمجھنا ہے اسی واسطے ان فوائد کے حصول کی صورت
 میں اس حکم کی ضرورت نہیں سمجھتے اور علماء سلف کی تقلید کا دعویٰ بھی دھوکہ
 ہے علماء سلف نے ان فوائد کو امرزائد کے درجہ میں رکھا ہے جس کو مصلحت کہتے
 ہیں نہ کہ غایت کے درجہ میں دیکھو ایک وقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
 دباء اور حنتم یعنی کدو کی تونہی میں اور لاکھ کے روغن کئے ہوئے برتن میں
 کھانے پینے کی چیز بنانے سے منع فرمایا ہے تو کسی نے یہ نہیں پوچھا کہ اسکی
 وجہ کیا ہے سب نے بتجیل ارشاد ایک دم دونوں چیزوں کے استعمال کو چھڑو یا
 اور حرام قطعی سمجھنے لگے چند ہی روز کو بعد حضور نے خود فرمایا کنت خمینکم عن انہی
 وان ظر فالایحل شیئا ولا یحرمہ وکل مسکر حرام یعنی میں نے تمکو بعض برتنوں کے
 استعمال سے منع کیا تھا کوئی برتن کسی چیز کو حلال یا حرام نہیں کرتا ہاں نشہ والی چیز

سب حرام ہیں، یہ واقعہ شراب کی حرمت کے وقت کا ہے کہ ان برتنوں میں لوگ شراب
 بنایا کرتے تھے ان کے نجس ہونے کی وجہ حضورؐ نے منع فرمایا۔ یہ انکا استعمال نہ ہو
 ہو گیا تب حضورؐ نے اجازت دیدی اب حضورؐ کے بیان سے معلوم ہوا کہ عات غائی
 ممانعت کی یہ تھی اب صحابہ نے اسی قسم کے برتنوں کو یا استعمال کو پاک کر کے
 استعمال کرنا شروع کر دیا ایک روایت میں اسی ممانعت کے وقت کا ایک قصہ آیا
 ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ایک قوم پر گزرے وہاں کچھ غل
 شور مٹا۔ دریافت فرمایا یہ شور کیسا ہو عرض کیا گیا یہ لوگ نسیبہ و کھجوریں بھاگونی
 ہوئی، پیتے ہیں اس سے نشہ ہو گیا ہے اسے بک جھک رہے ہیں، حضورؐ نے انکو
 بلا کر پوچھا نسیبہ کس برتن میں بناتے ہو عرض کیا انصیر میں اور کدو میں اسکو سوا
 اور برتن ہمارے پاس نہیں ہیں، انصیر کھجور کے ٹہنڈ کا کھدا ہوا برتن ہے، فرمایا ان
 برتنوں کا نبید مت پیو، وہ نبید پو جو مشکیزہ میں رکھا گیا ہو۔ مطلب یہ ہے
 کہ ان برتنوں کو استعمال مت کرو پانی کے مشکیزہ گھروں میں ہوتے ہی ہیں نبید
 اس میں بنایا کرو۔ انہوں نے نبید ہی پینا چھوڑ دیا چند روز کے بعد پھر حضورؐ
 صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے واپسی میں اس قوم پر گزرے تو دیکھا انہیں غلام بیماری
 پھیلی ہوئی ہو اور سب کے سب زرد پڑ گئے ہیں فرمایا کیا بات ہو کہ تم ہلکتے ہو
 جاتے ہو۔ عرض کیا یا نبی اللہ ہمارے زمین میں بیماری بہت ہوئی ہے اور حضورؐ نے
 برتنوں کا نبید حرام کر دیا مطلب یہ ہے کہ نبید سے ہماری تندرستی رہتی تھی

وہ ترک کر دیا گیا ہے۔ فرمایا اب اجازت ہو نبیذ پیو (یعنی ان ہی برتنوں میں) اور یاد
 رکھو کہ تشہ حرام ہے اس قصہ کے ہمارے لیڈر صاحبان معلوم کریں کہ سلف کا معمول
 کیا تھا امت غائی کا نکالنا یا تعمیل حکم اس قوم کے ایک فرد کو بھی یہ خیال نہیں گذرا
 کہ اس مخالفت کی کوئی علت ہو سمجھیں آیا تو یہ کہ مطلقاً نبیذ ہی کو چھوڑ دیا اور
 پیو رہے اور تندرستی سے گئے مگر یہ سمجھتے ہوئی کہ نبیذ پی لیں حالانکہ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ پیو گئے نبیذ کی اجازت بھی دیدی تھی مگر خوف وہ تیر ہے
 وودھ کا جانا ہوا اچھا چھو ہیں بھی چھو نہ مارنے لگتا ہے۔ جب حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم نے خود بیان فرمایا کہ منع کی علت غائی تشہ ہی بچانا ہے تو اسکو ان لبیا
 اور سوسنے اور ریشم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان مردوں کیلئے حرام
 فرمایا پھر اس حکم کو نہ منسوخ کیا نہ اسکی کوئی علت بیان فرمائی لہذا کسی ذوق
 اس کے لئے علت غائی نہیں نکالی تمام سلف فی بلا چون و چرا اس کو مکرر تکسیر
 رکھا۔ ورموسنے اور ریشم کے پہنے کو رد دل کے لئے حرام کہتے ہیں اور افسوس ہے
 کہ لیڈر صاحبان علم دین حاصل نہیں کرتے تاکہ انکو معلوم ہو کہ عموم ہوئے کی
 وجہ سے کہاں گنجائش دیجاتی ہے اور اس کے لئے کچھ سبب ملتے ہیں یا
 نہیں یاد رکھنا چاہیے کہ عموم بلوائے کی وجہ سے حد و
 شرعی حلال نہیں ہوتے بلکہ صرف ان احکام میں جن میں دل
 کی رو سے اختلاف ہو سکتا ہے گنجائش دیجاتی ہے جیسے کنویں کے

متعلق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فتویٰ ہے کہ بیک قطرہ پیشاب پڑ جانے سے کل پانی نجس ہو جاتا ہے اور امام مالک صاحب کنویں کو بہتے پانی کو حکم میں فرماتی ہیں صرف فرق اتنا ہے کہ جاری چشمہ کا پانی سلج کے اوپر ایک سمت سے دوسری سمت کو چلنا ہے اور کنویں کا پانی نیچے سے اوپر کو ابلتا ہے حرکت دونوں میں ہے آجکل بوجہ جہالت اور بغاوت کے اختلاط کے احتیاط نہیں ہو سکتی لیکن کنوؤں پر نہاتے ہیں نجس روٹے ڈالتے ہیں جسکا اسناد ناممکن ہے اسوجہ سے امام مالک صاحبؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ سخت غلطی اور جہالت ہے کہ عموم بلوے کے وقت محرمات کی پروا نہ کی جائے یہ کسی کا فتویٰ نہیں ہے نہ ہو سکتا ہے اگر محرمات پر عموم بلوے کا اثر ہو سکتا ہے تو کل کو کوئی کہہ دے گا کہ نفس مذہب پر بھی اثر پڑنا چاہیے مسلمانوں پر بہت سے موقع ایسے آئے ہیں کہ کفار نے طرح طرح کی تنگی میں ڈالا اور تبدیل مذہب پر مجبور کیا یا دجال کے وقت میں ایسی تنگی ہو گئی کہ امان و احفیظ شاید ہمارے ہیڈر صاحبان ترک مذہب کا بھی فتویٰ دیدیں سمجھیں آگیا ہو گا کہ ان حضرات کو علماء سلف کی تقلید کا دعویٰ کرنا محض غلط ہے اور جہالت ہے ۵

کڑا پا کاں راقیاس از خود مگیر ۛ گریچہ ماند ورنوشتن شیر و شیر
شیر آں باشد کہ مردم میخورد ۛ شیر آں باشد کہ مردم میخورد
ہیڈر لوگ اتنا علم نہیں رکھتے کہ علماء سلف کے اور اپنے فعل میں
فرق سمجھ سکیں بلکہ ہمارا خیال اگر غلطی نہ کرتا ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ بہت سے ہیڈر

صاحبان عموم بلوے کی لفظی معنی بھی نہ جانتے ہو گئی پھر ایسی حالت میں عمر . سلف کی
پہمیری کا دعویٰ کرنا کس طرح درست ہو گا آپ نے سنا اور دیکھا ہو گا کہ کسی نے
قتل کیا مگر اسکو جج نے اشتعال طبع میں داخل کر کے صاف چھوڑ دیا اس کی کوئی
جابل حاکم اخذ کرے کہ اشتعال طبع ایسی چیز ہے کہ اس میں تمام جرائم مداف
ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ قتل بھی اور ہر قسم کے مجرم کو چھوڑنے لگی کیونکہ ہر مہلک غصہ
(اشتعال طبع) کے نہیں ہوتا اور ثبوت میں وہ جج کی ٹیپریش کر دے تو ہم نہیں کہہ
سکتے کہ یہ کہا ننگ صحیح ہے اور ریڈر صاحبان اسکی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں
ذرا غور سے دیکھیں کہ انکی علماء سلف کی تقلید کے دعوے میں اور اس جابل حاکم
کی جج کی تقلید میں کیا فرق ہے غرض محرمات شرعی میں عموم بلوے کی آڑ
پکڑنا غلط ہے اور اوامر شرعی میں مصالح پر بنا رکھنا غلط ہے نہ یہ علماء سلف
فعل نقانہ شرعاً و عقلاً جائز ہے اور جیب کہ اس جابل حاکم کی اس بغاوت سے
تمام قانون درہم برہم ہوتا ہے اسبطرح لیڈران کی اس جہالت سے تمام دین
درہم برہم ہو جاتا ہے شریعت میں اسکو الحاد کہتے ہیں جس کی نسبت قرآن شریف
میں ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُحٰدِدُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا اَمَّنْ تُیْلَقٰی فِیْ اَنْدَرِ
خَبْرًا اَمْ مِّنْ یَّآتِیْہِمْ اَلْقَیْمَةُ ط ترجمہ بیشک جو لوگ ہماری باتوں
میں دشرعی دیلوں میں الحاد (توڑ مروڑ) کرتے ہیں وہ ہم سے پوشیدہ
نہیں کیا جو شخص دوزخ میں ڈالا جاوے گا چاہے یادہ جو امن و امان کی مانند آئی

قیامت کے دن۔ حیرت کی بات ہو کہ جو لوگ احکام شرعی میں اغراض اختراع کرتے ہیں باوجود تعلیم یافتہ کہلانے کے یہ بھی نہیں سمجھتے کہ یہ کہنا کہ اس حکم کی علت غائی یہ ہے یہ ایک دعویٰ ہے اور ہر دعویٰ کیلئے دلیل کی ضرورت ہے عدالت میں مقدمات تو بلا دلیل کے کیا سنے جاتے اگر دلیل (ثبوت) کا کوئی جز بھی مشکوک ہو جاتا ہے تو استغناء خارج ہو جاتا ہے جب دنیا کی ذرا ذرا سی بات کیلئے کافی ثبوت کی ضرورت پائی جاتی ہے تو نہ معلوم دین کے بارہ میں بلا کافی ثبوت کے کسی بات کو مان لینے کی جرأت کس طرح کی جاتی ہے دیکھئے وضو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس سے غرض صفائی ستھرائی ہے یہ ایک دعویٰ ہے جس کے لئے دلیل ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہو ممکن ہے اور بہت قرین قیاس ہے کہ اس سے غرض دربار الہی میں حاضری کے وقت دوسرے درباروں کی حاضری کو امتیاز کرنے کیلئے ان افعال کا حکم دیا گیا ہو آپ نے دیکھا ہو گا کہ حکام کے سامنے جانیکے آداب حسب تفاوت مرتبہ حکام مختلف ہوتے ہیں کلکسر کے سامنے جانیکے آداب اور ہیں اور وائسرائے کے سامنے جانے کے اور۔ اور حکام ملکی کا سلام اور ہے اور پولیس اور فوج کا سلام اور اگر ان کے خلاف کیا جاتا ہے تو موجب عتاب ہوتا ہے ورنہ ہر محکمہ کی جدا ہے اس میں کسی کو یہ شبہ نہیں ہوتا کہ غرض تو کام کی ہے ورنہ کیسی ہی پہنکر کام کیا جاوے تو کیا عجب ہے بڑے حکام کے ملازمین کی ورنہ ہی قیمتی

ہوتی ہے حالانکہ کام میں اس کو کچھ دخل نہیں اظہار عظمت کیلئے قیمتی بنائی جاتی
 ہے اسی طرح کہا جاسکتا ہے کہ دربار الہی میں حاضری کے واسطے اظہار عظمت
 کے سبب لگا دی گئی کہ باقاعدہ وضو کیا جائے ایک ایک رکن وضو کا پورے
 اہتمام کے ساتھ ادا کیا جائے اگر ذرا سی ایڑی بھی خشک رہ گئی تو اس پر نکر
 فرمائی گئی وَبِلِّیْ لِلَّہِ عِقَابٌ مِّنَ النَّارِ یعنی خرابی ہے ان ایڑیوں کے لئے
 جہنم سے یعنی یہ ایڑی جہنم میں جائیگی جو لوگ صرف ستھرائی کو علت غائی وضو کی
 تجویز کرتے ہیں ان سے پوچھا جاسکتا ہے کہ جب آپ صاف ستھرے ہوں تو بار
 بار وضو کی ضرورت ذرا سی ریح نکال جانے یا سو جانے سے نہ سہی جب کبھی بھی
 وضو کیا جائے تو اس کے لئے شریعت خاص خاص ارکان کیوں تجویز کرتی
 ہے مثلاً قرآن وضو کے صرف چار ہیں منہ دھونا ہاتھ دھونا مسح کرنا اور پیر
 دھونا باقی اجزاء وضو کے سنت یا مستحب ہیں سب کو فرض یا سب کو سنت یا
 مستحب کیوں نہیں کہتی علیٰ ہذا نماز سے جبکہ غرض تہذیب اخلاق ہی تو یہ ہدیت
 کذائی کیوں تجویز ہوئی قرأت رکوع قومہ سجدہ قعدہ ترتیب وار بتایا گیا ہے
 کل زمانہ یا وضو کی تو علت غائی آپ نے نکل لی لیکن اس عقیدہ کو حل نہیں کیا
 کہ ہر جزو کو علت غائی میں کیا دخل ہے اگر نماز کی ترتیب کو بدل دیا جائے مثلاً
 قعدہ پہلے کر لیا جائے اور قرأت پیچھے تو تہذیب اخلاق کے حاصل ہونے میں
 کیا خلل ہو جاوے گا۔ اس کا جواب کچھ بھی نہیں ہو سکتا سو اس کے کہ ہر جزو کے

کیا ممکن نہیں ہے کہ بہت سے احکام تعبدی ہوں کہ ان کی اصلی غایت
انتقال امر سے ابتلا و مکلف ہو۔

موثر فی حصول التہذیب ہونے کا تو علم نہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نماز من
حیث المجموع کو حصول تہذیب میں ضرور دخل ہے۔ اب ہم کہیں گے کہ جب
آپ کو اجزاء کے موثر ہونے کی کہنہ نہ معلوم ہونے کا اعتراف ہو تو کل کی علت
غائی نہ معلوم ہونے کا اعتراف کرنے سے کیا آپ کی شان گھٹ جاوے گی
جب دس باتیں آپ کو معلوم نہیں تو گیارہویں اور سہی کہیں نہ کہیں یہ ضرور
کہنا پڑتا ہے کہ اس کی کہنہ معلوم نہیں تو اگر تمام احکام کے متعلق مان لیا جاوے
کہ انکی کہنہ معلوم نہیں تو کیا بیجا ہو گا۔ ذنبیہ اس سے مراد ہماری وہی ہے
کہ یقین کے ساتھ علت غائی متعین کر لی جاوے ورنہ کسی منفعت کو مصالحت
کے درجہ میں رکھنے کا رضائقتہ نہیں، خدا تعالیٰ کے بہت سے احکام کی
نسبت کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ امر تعبدی ہوں یعنی خدا تعالیٰ نے
وہ حکم بندوں کو اس واسطے دیا ہے کہ اسکی تعمیل کر کے عملاً ثابت کر دوں گے
وہ حق تعالیٰ کو مالک مطلق اور اپنے آپ کو بندہ مانتے ہیں اور اس میں کسی
حکم کی تخصیص نہیں کی جاسکتی کیونکہ تخصیص اگر ہو سکتی ہے تو حکم دینے والے
کے بیان سے ہو سکتی ہے اور وہ بیان ہے نہیں تو تخصیص بھی نہیں ہذا ہر حکم
میں با احتمال ہے کہ یہ تعبدی ہو اس میں سوائے امتحان کے دوسری علت

علاوہ اس کے جو غایات تجویز کئے گئے ہیں اسکی کیا دلیل

ہے کہ یہی غایات ہیں *

تجویز کہ نابدہ سے خدا بتاتا ہے یہ کچھ تعجب کی اور فرضی بات نہیں ہر امور تعدی کی مثالیں بہت ہیں مثلاً قوم طاوٹ کو نہر کا پانی پینے سے منع کیا گیا حالانکہ پیاس کا وقت تھا اور یہ قوم جہاد کو جارہی تھی انکو صاف طور سے کہہ دیا گیا کہ **إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ** تو دے تمہارا امتحان لینے نہر پر جو کوئی ایک چلو سے زیادہ پئے گا وہ ہماری جماعت میں سے نہ ہو گا بعض نے پیا اور بعض نے نہیں جن لوگوں نے خلاف حکم پیا انکے پیٹ بھول گئے اور استقامت ہو گیا اور جنہوں نے نہیں پیا انکی پیاس بھو گئی۔ ہمسائے منہا طہین اس امر الہی کی علت غائی تو تجویز کریں سوائے امتحان کے یا قوم نمود کے قصہ میں ہے کہ اُن کو حکم ہوا کہ ایک دن کا پانی کنوئیں کا خود پیئیں اور ایک دن کا اونٹنی کیوا سٹے چھوڑ دیں اس کو انہوں نے نہ مانا اور ہلاک کر دیئے گئے۔ اس حکم کی علت سوائے اسکے کچھ نہ تھی کہ وہ قوم عدول حکمی کرے اور عذاب میں مبتلا ہو چنانچہ خود ہی فرمایا ہے **وَاتَّاهَرُ مَلُوءَ الْمَاقِدِ** فتنہ لہم فاد تقبہم واصطبر یعنی ایمان کے سامنے اونٹنی کو بھیجئے والے ہیں اُن کو امتحان میں ڈالنے کے لئے اے پیغمبر اسکا انتظار کیجئے اور اور ثابت قدم رہئے یا اس امتداد پر یہ آیت انرمی ان تبدوا ممانی

انفسکم اور تخفود یحاسبکم بہ اللہ یعنی جو بات تمہارے دل میں
 ہوئی خواہ اسکو زبان سے کہو یا نہ کہو اس پر حق تعالیٰ حساب لینگے ایک قول
 مشابہ یہ ہے کہ دوسو سول پر بھی گرفت ہوگی۔ ظاہر ہے کہ یہ بات کس قدر
 دشواری سے صحت پر تیرن ہوئے اور اپنے مرنے پر حضور رحمتہ اللعالمین
 صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اس حکم کی تعمیل کیسے ہوگی حضور نے فرمایا
 وہم مت مارو اور سب چہرہ امراہی کو سر آنکھوں پر نہ دھو اور سوائے
 سمعنا و اطعنا کے کچھ نہ کہو چنانچہ سب نے بطور عافیت اس کو تسلیم کیا اور
 متفق اللہ سمعنا و اطعنا کہا اس پر اس کے بعد کی آیتیں ان میں جن میں اس
 کی تحسین کی گئی امن الی رسول بعد انزال الیہ من ربہ دایمہ منور
 یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل ایمان سب کے سب احکام الہی پر
 ایمان لائے اور سب نے سمعنا و اطعنا کہا اب وہ حکم پر فتح کیا جاتا ہے
 اور وعدہ کیا جاتا ہے کہ اب نہیں تکلیف دیجاو سہ کی اگر ایسی بات جو
 وسعت و رحمت میں آئے اس سے ہمیشہ کے لئے سہولت ہوگی نیز یہ حدیث
 میں سے رحمہ سر امتی الخطا والفسان یعنی ہماری امت سے مہجور
 چوک نہ کر دینی کہانی صاحب ارادیں کہ حکمِ ذل کی غایت کیا تھی
 دوسرے انتہائی اس کو امر متذکر کہتے ہیں احکام الہی میں کسی غلطی
 بہت ہے اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ہر حکم میں یہ اختصاں موجود ہے

توجب تک کہ خود صاحب حکم یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے اظہار نہ ہو کہ اس حکم کی علت کچھ اور ہے یہ احتمال باقی رہے گا اس احتمال کے ہوتے ہوئے بڑی جرأت کی بات ہے کہ اپنی طرف سے یقین کے ساتھ کوئی غرض (غلت غائی) تجویز کر لی جاوے اور علماء نے جو بعض احکام کی اغراض تجویز کی ہیں، اقل تو انہوں نے یقین کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا کہ یہی غرض ہی ملے نہ ہو بلکہ اس غرض کو مصلحت کے درجہ میں رکھا ہے۔ دوسرے انہوں نے یہ جرأت بھی بعض ان دلائل شرعیہ کے وجہ سے کی ہے جس سے انکو اس غرض کا اس حکم کے اندر ملحوظ ہونا ثابت ہوا تو یہ اختراع اپنی طرف سے نہوا بلکہ صاحب حکم ہی کے اشارہ سے ہوا۔ اس کے لئے علوم شرعیہ تمام و کمال حاوی ہونا شرط ہے ہمارے لیڈر صاحبان علوم شرعیہ سے بالکل معر ہیں اور جرأت علماء سے بھی زیادہ کرنا چاہتے ہیں۔

غرض ایک احتمال احکام الہی میں یہ ہوا کہ ممکن ہے کہ امر تعبدی ہو اور اس کے علاوہ جو غرض کسی حکم میں تجویز کی جاتی ہے اس کی کیا دلیل ہے کہ یہی غرض ہے کیا یہ ممکن نہیں کہ اس کوئی غرض ایسی ہو جسکا حاصل ہونا اس حکم کے بالکل اسی صورت سے ادا کرنے سے ہو سکتا ہو جس طرح شریعت نے بتلایا ہے اس میں قیاس کو کچھ دخل نہوا اس کو سنکر لوگ تعجب کریں گے اور عجب نہیں کہ بعض لوگ کہہ اٹھیں کہ اسی کو مکیہ کی فقیری کہتے ہیں۔ مگر

ممکن ہے کہ وہ غایات ایسے شرمہوں جو ان احکام کے صورت
فوعبہ ہی پر مرتب ہوتے ہوں۔

حضرت حکیم الامت مدظلہ سے کیا ہی خوب نظیر اس کی دی ہے جس کی
پوری تشفی ہوجاتی ہے۔ در کچھ بھی خلیج ان باتیں نہیں رہتا ہیں اسکا یہ
ہے کہ جو دو چیزیں ایسی ہوں کہ ایک کے وجود کو دوسرے کے وجود میں
داخل ہو یعنی اس کے وجود کے بعد اس کا وجود ہوتا ہو تو اول کو سبب
اور دوسری کو مسبب کہتے ہیں جیسے دھوب پین چلنے سے گرمی کا پیدا ہونا کہ
چلنے کو سبب اور گرمی کو مسبب کہا جاوے گا دنیا عالم اسباب پر انسان
اسی کا عادی ہے کہ جس چیز کو موجود دیکھے اسی کیلئے کوئی سبب تلاش کرتا
ہے بسا اوقات ایک سبب کے مل جانے پر انسان کی تلاش ختم نہیں ہوتی
بلکہ اس سبب کا سبب پھر اس سبب کا سبب تلاش کرتا رہتا ہے بعض اوقات
اس میں کامیابی ہوتی ہے در سلسلہ اسباب ووزنک نکلتا چلا آتا ہے اور بعض
اوقات بہت جلد یہ سلسلہ ختم کر دینا پڑتا ہے بہر حال بہر صورت میں سلسلہ
کے خاتمہ پر اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے مگر انسان اپنی اس
عادت سے مجبور ہے طبیعت نریش سے سیر نہیں ہوتی لیکن
کیا کہے آگے کو رہا بہن — نہیں ہے — لہذا یہ کہہ کر
آخرب میں دل کو سمجھ لیتا ہے کہ اس میں اثر یہی ہے کہ اس کے

جس طرح بعض ادویہ (بلکہ عند القائل تمام ادویہ) موثر بالحق صیغہ

ہوتی ہیں۔

بعد اس کے مسبب کا وجود ہوتا ہے جن کو حق تعالیٰ نے نور عرفان دیا ہو
وہ اگرچہ اس نظر سے کہ دنیا عالم اسباب ہو مسبب سرعاً قائل نہیں رہتے اور
جہاں تک بھی سلسلہ اسباب نظر کے سامنے آجائے وہ اس کو مسبب کے
درجہ میں رکھتے ہیں لیکن اس سلسلہ کی ہر کڑی پر اپنے عجز کا اعتراف کرتے
ہیں اور کہیں سبب مسبب میں ذاتی تعلق نہیں مانتے بلکہ کسی فاعل کی پیدا
کردینے سے اس تعلق کا وجود مانتے ہیں اور اس کی کنہ کی تحقیق کے پیچھے
نہیں پڑتے۔

قال اعراف الشیرازی سے

حدیث مطرب سے گوی دراز ہرگز نوبہ کہ کس کشور و کشاید حکمت میں ہمارا
کنہ کی تحقیق کے پیچھے نہ پڑنے کی وجہ یہ تو یہ ہے کہ ان کو نہ معلوم ہے
کیا اس فاعل کا حکم وہ فاعل وہی ہے جس کو سبب جانتے ہیں یعنی
ذات پاک اللہ جل شانہ جل جلالہ یا یہ ہو کہ نہ معلوم ہو ہی نہیں سکتی
جس کا اعتراف دو چار قدم آگے چل کر کرنا پڑے گا جیسا کہ تلمذین غی ان سبب کو
جی سلسلہ کے ختم ختم کر پڑتا ہے۔

آنچه داناکند کند نادان : ایک بعد از خرابی بسیار

منجملہ اسباب کے دوا بھی ہے جس کے استعمال کے بعد صحت کا وجود ہوتا ہے تو دوا سبب ہے اور صحت مسبب۔ ایک گروہ انسانی کا اپنی غذا کے موافق اسکی کمزوری یا قوت کے درپے ہوا تو بہت تلاش کے بعد ثابت ہوا کہ بعض اثرات دوا سے ایسے ظہور میں آتے ہیں کہ ان کو کیفیت کی طرف یعنی حرارت برودت۔ رطوبت یا خشکیت کی طرف منسوب کر سکتے ہیں مثلاً چار کے پینے سے گرمی اور کافور کھانے سے سردی پیدا ہوتی ہے اور بعض اثرات ایسے پائے گئے کہ انکو کیفیت کی طرف منسوب نہیں کر سکتے مثلاً چار سے باوجود گرم ہونے کی تسکین عطش ہونا یا احوال کے اثر کا ناس ہونا اور کافور کا اطباء ہند کے تجربہ میں مقوی باہ ہونا۔ میراں ہوئے کہ ان آثار کو کس کیفیت منسوب کریں لہذا دل کو سمجھانے کے لئے یہ لفظ اختراع کیا کہ یہ آثار بالخاصہ ہیں اور یہ افعال صورتہ نوعیہ کے ہیں جس کا ترجمہ اسکے سوا کچھ نہیں کہ اس دوا کی ذات ہی انکو متعلق ہے غور سے دیکھئے تو یہ جملہ مرادف ہی اس کا کہ ہم کو معلوم نہیں کہ باوجود کیفیات کے خلاف ہونیکے یہ آثار کیسے پیدا ہوئے (عارضین اس کی جگہ تشریح ہی سے کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے انہیں یہ آثار پیدا کئے ہیں، غرض اثر کا تو مشاہدہ ہے اس وجہ سے انکار نہیں کر سکتے مگر اس کی کمزوری کے دریافت سے عاجز ہیں تقریباً ہر دوا میں یہ بات موجود ہے کہ ایک اثر بالکیفیت ہے اور ایک بالخاصیت اس سے کوئی طلب بھی

انکار نہیں کر سکتی اسی واسطے حضرت مصنف مدظلہ نے یہ لفظ بڑھا یا ہے
 دیکھو ہند اننا علی تمام ادویہ جبکہ تمام ادویہ ہیں بلکہ تمام اسباب ہیں تنہا ہیں
 یہی کہنا پڑتا ہے کہ اس کا تعلق تو مسبب کے ساتھ ہے کہ اس کے وجود کو بعد
 اس کا وجود ہو جاتا ہے لیکن کئے معلوم نہیں تو اس سبب طرح، اسباب اخروی میں بھی
 یہی کہ لیا جاوے کہ یہ تو انصوص کے بیان سے معلوم ہو گیا کہ ان اسباب کو وجود
 مسبب یعنی ثواب اخروی میں یا جس عمل کے لئے یہ شرط ہیں انکے صحیح ہونے
 میں دخل ہے مگر کئے معلوم نہیں تو کیا حرج ہے مثلاً اعمال حج جیسے طواف
 بیت اللہ یا سعی بین الصفا و مروہ یا رمی جمار وغیرہ کہ یہ اعمال حق تعالیٰ کی
 تعلیم سے معلوم ہوئے ہیں جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعائے مفہوم ہو
 ہے وادنا مناسکنا یعنی ہم کو اعمال حج کی تعلیم کیجئے ان پر جو ثواب آخرت و مروت
 ہیں جنکو ان اعمال کا مسبب کہنا چاہئے ان میں اور ان میں غلاقہ سببیت و
 سببیت کا ضرور ہرگز نہ نہیں معلوم اس کئے کا تلاش کرنا اور جو کچھ تلاش سے
 سمجھ میں آوے اس پر ایسا اعتماد کرنا کہ وجود او عذاب بنا کر بجاوے عمل کی
 یہ محض حماقت ہے اور یہ ایسا ہوگا جیسے کوئی احمق طبیب یہ دیکھ کر کہ گوزباں
 درجہ اول میں گرم ہے اور مسکن عطش سے ہر درجہ اول کی گرم دوا کو مسکن
 عطش سمجھنے لگے اور انکے سے نشتر کی بجائے گاوزباں کے اسٹو خود دوس
 کو استعمال کرنے لگے یہ کہ جو بکھر کر بورک (سہاگہ) سے آنکھ کو دھونا کا شکر

کی بیزمی کو رفع کرنا ہے سہاگہ تیسرے درجہ میں گرے گا اور اس کی ہر کیفیت ہاں
 مرجح ہے بچے سے سہاگہ کے ہاں مرجح کے پانی سے دھوئے گا تو برکت کا فیضان
 نہوگی اور اس کو واسے حاکمیت کے کچھ نہ کہا جازے گا پھر تعجب سے ہے
 ان لوگوں سے جو اعمال شرعی ہیں کہ دریافت کرنے کے پیشے پڑی ہوئے
 ہیں۔ علیٰ ہذا وضو نماز کے لئے شرط ہے وضو سبب ہے صحت نماز
 مسبب فعل شرعی سے کہ وہ در بیت لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بطہور ہے
 یعنی حق تعالیٰ کسی نماز کو بلا وضو کے قبول نہیں کرتے اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ
 وضو ایسا سبب ہے کہ صحت نماز اس پر موقوف ہے اس کی کس معلوم کرنا اور
 یہ سمجھ کر کہ متصو و تنہائی ہے باوجود ناقص وضو موجود ہو جانے کے باوجود
 وضو کے نماز پڑھ لینا خود تنہا سینے کا دعویٰ نہیں تو کیا ہے یہ وہی در حاکمیت
 ہے جس سے سہاگہ کے مرجح کے پانی سے آگاہ دھونا۔ وضو میں شور
 کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وضو و غسل سے متصو و تنہائی
 نہیں ہے بلکہ انکی صورت نوعیت ہی کو نماز کے صحت میں دخل ہے دیکھئے ایک
 حدیث میں ہے کہ قالہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا جس میں غصہ کو ایک
 ایک دفعہ دھویا اور فرمایا ہذا وضو لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا بہ یعنی یہ
 تو وہ وضو ہے کہ بلا اس کے حق تعالیٰ نماز کو قبول ہی نہیں فرمائے مثلاً یہ
 ہے کہ نماز بلا اس کے ہوتی ہی نہیں۔ پھر حضور نے دو دفعہ اعجاز کو

دھویا اور فرمایا کہ یہ وضو ہے جس میں ثواب دہرا ملتا ہے پھر تین تین بار
 وضو کر وضو کیا ورنہ فرمایا کہ یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے دوسری
 ایک حدیث میں ہے کہ ایک دیہاتی آدمی نے حضور علیہ السلام وسلم
 سے وضو کی تعلیم چاہی تو حضور نے اس کے سامنے تین تین دفنہ وضو کر کے
 دکھلا دیا اور فرمایا وضو اس طرح ہوتا ہے جو کوئی اس سے بڑھا و ست تو وہ
 گنہگار ہو اور زیادتی کی اور ظلم کیا۔ اور ایک حدیث میں ہے خللوا
 اصابعکم لا یخللہا اللہ بالنار یوم القیمۃ وبمناہ فی التترغیب
 عن التکیب للطمی انی یعنی انگلیوں کا خلل کرو (پچ میں پانی پہونچاؤ) ایسا
 نہ ہو کہ حتیٰ تعالیٰ ان کا خلل قیامت کے دن آگ سے کرائیں۔ اور غسل
 بارہ ہیں سب سے تحت کل شمرۃ خبائہ یعنی ہر بال کے نیچے ناپاکی ہے مطلب یہ ہو
 کہ ایک بال کی جڑ بھی خشک رہ گئی تو غسل نہیں ہوا۔ ہمارے بھائی غور کریں
 کہ وضو اور غسل میں کمی پر وعید ہے اور نہ زیادتی پر بھی حالانکہ ایک بال کی
 جڑ خشک رہ جانے سے کیا مستحرائی میں فرق آسکتا ہے اور ایک بال کی کمی
 سے فرق مان بھی لیا جاوے مگر زیادتی سے کیا فرق آتا ہے اور زیادہ مستحرائی
 ہوتی ہے پھر تیمم میں غور فرمادیں کہ وضو اور غسل دونوں کا قائم مقام قرار
 دیا گیا ہے تیمم سے کیا مستحرائی ہوتی ہے بلکہ کچھ نہ کچھ خاک ہاتھ منہ پر لگ جاتی
 ہے اور علماء نے تحقیق کیا ہے کہ تیمم وضو اور غسل کا خلیفہ کامل ہے اس سے

نماز میں کسی قسم کا نقص نہیں رہتا بدلیل حدیث الصعید الطیب و حضور المسلم
 و اے عشرین یعنی "پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے چاہے دس برس تک
 ہو" یہاں تک کہ بعد پانی مل جانے کے اُن نمازوں کے لوٹانے کی بھی ضرورت
 نہیں۔ اور یہاں تک کہ ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا
 کہ میں سفر میں ایک ایک مہینہ رہتا ہوں اور پانی وہاں نہیں ہوتا اور
 میرے ساتھ میری بی بی بھی ہوتی ہے تو کیا میں اس سے قربت کر سکتا ہوں
 فرمایا ہاں۔ انہوں نے تعجب سے پھر کہا ایک مہینہ تک۔ فرمایا چاہے
 تیس برس تک کیوں نہ ہو اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ نیمم ایسی چیز ہے
 کہ وضو و غسل کا اہتمام ہے کہ اس کی بدولت قصد اجنب بننے
 سے بھی نہیں منع کیا گیا۔ کوئی عقلمند صاحب اس کی فلاسفہ تجویز کریں اور
 بتائیں کہ مٹی بدن پر لگا لینے سے وضو اور غسل کیسے ہو گیا اور لطف یہ کہ
 غسل کی جگہ بھی نیمم کہنے میں صرف منہ اور ہاتھوں پر مٹی کا ہاتھ پھیر جانا
 ہے تمام بدن پر نہیں پھیرا جانا پاکی تو تمام بدن پر مانی جانی ہے اسکو
 تمام دنیا تسلیم کرتی ہے جماع یا احتلام کے بعد ہر کس دن کس غسل کی اور تمام
 بدن پر پانی بہانے کی حاجت سمجھتا ہے نہ یا یہ امر فہری ہے اور حدیث

حدیث ۱۲۰۰ ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ

حدیث ۱۲۰۱ ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ

میں بھی ہے تحت کل شجرۃ جنابتہ یعنی ہر ہال کے نیچے ناپاکی پڑ گئی تھیں
 یہ حکمی پاکی بھی صرف ہاتھ اور منہ کی کھجانی ہے حتیٰ کہ حدیث میں آیا ہے کہ ایک
 صحابی عمار نام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو م کے لئے باہر بھیجا تو
 غسل کی حاجت ہوئی تو انہوں نے غسل پر قیاس کر دیا کہ ٹہی میں بوٹ گئی
 جیسے جانور لوٹتے ہیں تاکہ تمام بدن پر خاک لگ جاوے پھر آکر حضور سے
 عرض کیا تو فرمایا کہ اس کی ضرورت نہ تھی صرف وہ تیمم کافی تھا جو وضو کو لئے
 کیا جاتا ہے۔ اسکی فلاسفی کے لئے اہل عقل کتنا ہی غور کریں اور توجہ دیاں
 نکالیں مگر ایک بات بھی دل کو لگتی ہوئی نہ ملے گی سو اس کے کہ اخیر میں کہ
 جو دے کہ ہم نہیں معلوم صرف حکم الہی۔ ان کو اس کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کو
 لئے دوسرے لفظ یہ ہے کہ تیمم بالخاصہ پاک کر نیوالا اور وضو اور غسل کو اکتاف
 مقام ہے دیکھئے اگر کوئی لم اسکی ہو سکتی ہے تو وہ لم پہلی امتوں میں کہاں تھی
 تھی پہلی امتوں کے لئے تیمم مشروع نہ تھا بلکہ صرف اس امت کو خصوصیت
 میں سے ہے بس سو اس کے چارہ نہیں کہ مان لیا جاوے کہ اعمال شرعی
 کے تمام اثرات بالخاصہ ہیں انکی فلاسفی بھی سمجھ میں آ جاتی ہے جب کہ
 ادویات کے متعلق بھی یہی تحقیق ہے کہ بعض کی فلاسفی سمجھ میں آ جاتی ہے
 ورنہ حقیقت امر یہی ہے کہ اثرات بالخاصہ ماننے پڑتے ہیں مثلاً کل بنفستہ
 بخار کے لئے مفید مانا جاتا ہے اسکی فلاسفی یہ بیان کی جاتی ہے کہ بخار کے

ہوتا ہے اور گل بنفشہ سرد ہے ہذا حسب قاعدہ علاج بالصد سردی پہنچنے سے سردی رفع ہو جاتی ہے لیکن یہی گل بنفشہ سردی کے زکام کو بھی مفید ہوتا ہے یا اور بعض دیگر امراض کو مفید ہوتا ہے تو یہاں عقل کی عقل کھوئی جاتی ہے اور کچھ چارہ کار نہیں رہتا سوائے اس کے کہ اسی لفظ کی آرٹیکل دی جائے کہ زکام کو بالخاصہ مفید ہے بعضوں نے یہ دیکھ کر اپنی سائنس دی اور کہہ دیا کہ گل بنفشہ گرم ہے لیکن یہ کچھ کار آمد نہیں ان کو بھی بالخاصہ سے مضر نہیں ان کو بخار کے بارہ میں پھر اس لفظ کی طرف رجوع کرنا پڑیگا۔ اور جن جدید طبوں نے علاج بالصد کے قاعدہ ہی کو رد کر دیا ہے ان کو تو اول ہی مرحلہ میں بالخاصہ کا لفظ اختیار کرنا پڑتا ہے ناظرین ذرا انصاف کریں کہ جب ان کاموں میں جو دنیا کے کام کہلاتے ہیں اور امور معاش میں شغول ہیں اور عقل کو ان کے لئے کافی سمجھا جاتا ہے اور بزرگم عقل زمانہ عقل عطا ہی سوا سطر ہوئی ہے کہ سرانجام معاش کر سکے اور جنی بتری کا نتیجہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ دنیا کی زندگی کسی قدر خراب ہو جاوے جو مرڈ پر ختم ہو جاوے گی ان کی لہ نہک بھی کما حقہ رسائی نہیں جگہ جگہ اعتراف کرنا پڑتا ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتے کہ لم کے جھگڑے کو چھوڑ کر جس طرح تجربہ رہبری کرے کام نکال لیا جاوے۔ جب دنیا کے کاموں میں یہ حالت ہے تو کیا خیال ہو سکتا ہے ان کاموں کی نسبت

جو مخفی عالم کے کام ہیں جسکو ابھی دیکھا بھی نہیں اور جنکو امور معاد کہتے ہیں اور عقل اُن کے لئے کافی بھی نہیں (دنیا بھر کا اس پر اتفاق ہے کسی مذہب کو لے لیجئے کچھ نہ کچھ باتیں اُس میں ایسی ضرور ملیں گی جو دیگر بالعقل نہیں) اور عقل اُن کے لئے کافی نہیں: جی سے عقل کی عظمتیں پکڑی جاتی ہیں۔ اور جن کی ابتزری کا نتیجہ موت سے بھی ختم نہیں ہوگا۔ بلکہ موت کے بعد شروع ہوگا۔ ایسے امور کی لم کی دریافت کا موصدہ کرنا اس کا مصداق ہے۔

تو کارز میں رانکو ساختی : کہ آسمان نیز پر داختی
انصاف یہ ہے کہ ان امور میں (امور دین میں سوائے اس کے کہ اُس عالم کے خبر دہندوں (انبیاء علیہم السلام) کی خبر ہی پر اعتماد کر کے ان کی تعلیم کے موافق بے چون و چرا عمل کیا جاوے کوئی طریقہ صحیح نہیں الا آنکہ اُن خبر دہندوں ہی کی طرف سے کسی قریبہ سے یا تصریح سے کوئی لم معلوم ہو جاوے سوائے اس کے لئے دینیات پر عبور اور بڑے بتحرر کی ضرورت ہے سلف کی ریس بلا اُس عبور اور بتحرر کے کرنا بندہ کی طرح اشتراک پر پھیرنا ہے جس سے ناک کٹ جاوے گی۔ سلف نے باوجود بتحرر نہ عبور سے جو کچھ مصالح احکام شرعیہ کے بیان کئے ہیں ان میں بھی دعوی نہیں کیا کہ یہ مصالح علت خانی ہیں احکام کی جڑ انکو ایک امر ازاد اور حکمت و منفعت کو۔۔۔ میں کتاب اور اس پر بھی

پھر یہ ممکن ہے کہ کسی کی سمجھ میں کچھ آوے کسی کے خیال میں کچھ
 آوے تو ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح کی کیا دلیل
 ہے پس بقاعدہ اذا تعارضتا فسادونوں کو سا قطف قرار
 دیکر نفس احکام ہی مقدم و منہدم ہو جاوینگے تو کیا عقل
 مقتد ملت اس کا قابل ہو سکتا ہے ۔

ہر جگہ احتیاطاً کہتے جاتے ہیں واللہ اعلم ۔ اور ہمارے بھائی ان مصالح
 کو ملت غانی سمجھ کر وجوداً و عدماً احکام کو ان پر مبنی سمجھتے ہیں یہیں تنقید
 رہ از کجاست تا بجای ۔ اتنا بھی نہیں سوچتے کہ جن مصالح کو بنارس سمجھا
 جاتا ہے ان میں بھی رائیں مختلف ہوتی ہیں پھر کسی کو ترجیح دینے کا کیا
 طریقہ ہو گا اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تیسرا شخص یہ کہیگا کہ ترجیح کسی رائے
 کو ہو نہیں سکتی لہذا نہ اسکو تسلیم کیا جاوے نہ اسکو اب یا تو کوئی تیسری
 ملت مانی جاوے گی یا اس حکم کو بلا مصلحت کہا جاوے گا اگر تیسری
 ملت مانی جاوے تب تو وہی تقریر سابق اس میں بھی جاوے گی ہوگی
 کہ اسکی ترجیح کی کیا وجہ ہے لہذا دوسری ہی شق اختیار کرنا پڑے گی
 اور کہا جاوے گا کہ اس حکم میں کوئی مصلحت نہیں یعنی مہمل اور لغو
 ہے اس کو کوئی مقتد ملت بھی تسلیم نہیں کر سکتا کہ احکام الہی مہمل و لغوی

۱۔ جب دو چیزیں یک دوسرے کی ضد ہوں تو دونوں غیر قابل اعتبار ہیں ۱۲ منہ

اور اسی غلطی کے شعب میں سے ہے کہ مخالف مذاہب کے مذاہب

میں یہ غلط بیان کر کے احکام فرعیہ کو ثابت کیا جاتا ہے۔

غرض صحیح طریقہ یہی ہے کہ مان لیا جاوے کہ احکام الہی کی غلط غائبہ جن پر بنا رکھا ہو واقع میں تو ہیں مگر ان کو تلاش کرنا نہیں چاہئے اور ان احکام کی تمہیل احکام الہی سمجھ کر بیچون و پیرا کی جاوے کیونکہ وہ غرض غائبہ خود تراشیدہ ہوئی ہیں پر بنا بین تسلیم کے و شوق کرین خلاف غرض سلیم ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ ان پر جو اثرات مترتب ہونے والی ہیں سب بالخاصہ ہیں۔ مگر آجکل ہمارے بھائیوں نے اس میں تذبذب کیا ہے اور اپنی اختراع پر ایسا اطمینان کر لیا ہے کہ دیگر مذاہب والوں کے سامنے بھی ان مصالح کو بیان کر کے احکام شرعیہ کو ثابت کرتے ہیں۔ یہ اسی چھٹی غلطی کی ایک فرع ہے ظاہر ہے کہ طریقہ بہت مستحسن معلوم ہوتا ہے اور عوام اس کو بہت پسند کرتے ہیں اور اس قسم کی کذبوں کو بھی آجکل کے لوگ بہت شوق سے دیکھتے ہیں مگر یہ یاد رکھ کر کہ بے قاعدہ بات بیقاعدہ ہی ہو کر تہی ہے قاعدہ کی بات ہر جگہ چلنے والی ہو کر تہی ہے اور بیقاعدہ بات کسی جگہ کام دیجاوے مگر جہاں رک گئی وہاں رک گئی بلکہ اپنے ساتھ تمام کارروائی کو ملیا میٹ کر دیتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ آجکل فتنہ گانہ بھی کو دیکھ کر کوئی بلا اجازت و

بلا اطلاع گورنمنٹ کے تشریحات سند میں یہ دفعہ بڑھا دے کہ حاکم
 ضلع کو اختیار ہے کہ بلا استمراج حکام بالا کے سوجانگنے والوں
 کو سزائے موت دیدے تو یہ بڑے کام کی بات ہوگی اس سے خوف
 پیدا ہو کر فتنہ ضرور کم ہو جاوے گا اور انگریزی سلطنت کو استحکام ہو
 جاوے گا لیکن اگر اکیں سلطنت اسکو جائز نہ رکھیں گے کیونکہ یہ بات
 بتقاعدہ ہے ایک وقت میں اس نے کام دیا مگر اور جگہ مضرب ہوگی اس
 واسطے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اکیں سلطنت ایسے ہیوقوف ہیں
 کہ ان کو ایک معمولی آدمی کی برابر بھی عقل نہیں اس سے وقار سلطنت
 اٹھ جائے گا نیز اس سے عام طور پر جرأت پیدا ہو جاوے گی اور مفید
 دیگر مفید تر بھی قانون ہیں شروع ہو جاوے گی اور ہزاروں فتنے کھڑے
 ہو جاوے گی اور نظم و نسق باقی نہ رہے گا اگر کسی کو سلطنت کی ایسی ہی خبر
 خواہی مقصود ہے تو صحیح طریقہ اس کا یہ ہے کہ اکیں سلطنت کے
 سامنے اپنی رائے پیش کرے اگر انکی سمجھ میں آ جاوے تو وہ خود
 اسی دفعہ کو قانون میں بڑھا دیں اس صورت میں کوئی خرابی
 نہ لازم آئیگی۔ اسبطرح سے جو چال ہو رہے کچھ بیروں نے اختیار
 کی ہے کہ مصلح بیان کر کے غیر اقوام کے سامنے احکام کو ثابت
 کرتے ہیں یہ بتقاعدہ ہے اسوقت تو عوام اس کو پسند کرتے ہیں

سوا میں بڑی خرابی یہ ہے کہ عقل محض تخمینی ہوتے ہیں اگر ان میں کوئی
خبر شدہ نکل آوے تو اصل حکم عقلی پھرتا ہے تو اس میں ہمیشہ کے لئے
مخالفین کو ابطال احکام کی گنجائش دینا ہے۔

اور بعض دفعہ مخالف پر بھی اثر ہوتا ہے لیکن بیقاعدہ ہونے کی وجہ سے
چلنے والی بات نہیں بلکہ خطرناک ہو کیونکہ جو مصالح بیان کی جاتی ہیں تبصرہ
علت غائی اور بناء کا سمجھ لیا گیا ہے یہ محض ظنی اور تخمینی ہیں کیونکہ صاحب
شرع کی طرف سے اس کا بیان نہیں ہوا ہے اور اب اس کی کوئی دلیل
نہیں کہ صاحب شرع سے پوچھ لیا جاوے کیونکہ وحی ختم ہو چکی اور ممکن
ہے کہ دوسرے کا ظن و تخمین اس کے خلاف ہو کیونکہ ہر شخص کا مذاق مختلف
ہے کوئی کسی بات کو منفعت سمجھتا ہے اور دوسرا اس کو مشرت سمجھتا ہے یا
انقلاب زمانہ سے تحقیقات بدلتی ہیں تو جب اس منفعت پر بناء کی گئی
ہے تو دوسرے کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ یہ حکم باعث مضرت ہو اور دین کی
تمام باتوں کو مفید مانا جاتا ہے تو دین کی طرف سے خیالات مبدل ہو جاتے ہیں
اور تمام دین مشکوک ہو جاتا مخالف ہی نہیں رہا یا کہا جاسکتا ہے کہ کسی وقت
اس چیز میں مضرت تھی اب اس میں منفعتیں ثابت ہوئی ہیں یا اس مضرت
کی اصلاح ایجاد ہو گئی ہے اب اس کے استعمال میں کیا حرج ہو اس طرح
تمام دین گڑبڑ ہو جاوے گا ہم اسکی چند مثالیں اختصار کے ساتھ دیتے ہیں

اسی طرح روزہ کی بنا تنقیہ بدن پر رکھی جاتی ہے اور آجکل کی سائنس
میں کھیل اور ورزش عادت شبانہ روزی میں داخل ہے ٹینس - کرکٹ -
فٹ بال - پولو وغیرہ سے بخوبی تنقیہ بدن کا ہوتا رہتا ہے پھر سال بھر میں
ایک معین مہینہ میں تنقیہ کی کیا ضرورت رہی بلکہ روزانہ مواد مجموعہ کا تنقیہ ہو
جانا سہل تر اور نافع تر ہو گا۔

اسی طرح ممنوعات شرعیہ میں گفتگو ہو سکتی ہے مثلاً بدترین ممنوعات
شراب اور خنزیرہ ہیں شراب کی ممانعت کی وجہ بد اخلاقی اور زوال عقل
سمجھی ہے تو کوئی مخالف کہہ سکتا ہے کہ اگر احتیاط کے ساتھ پی جاوے اور مٹی
نہ ہو کہ زوال عقل ہو جاوے تو کیا حرج ہے چنانچہ آجکل کے قوانین میں نے
اس کا لحاظ کر لیا ہے اور آبکاریوں پر انسٹالس لگا دیا ہے اور سکوشن شراب
خوری کے لئے معین کر دی ہیں اور سر بازار پینے کو جرم قرار دیا ہے تو اب
شراب میں کیا حرج رہا ہو دوسرے بھی انسان کے لئے منجملہ ضروریات ہے
اور خنزیرہ کی ممانعت کی وجہ اس کا گندہ اور مضر ہونا ہے تو مخالف کہتی ہیں
کہ آجکل اس کی پرورش کے لئے بھی باقاعدہ انتظامات ہیں روز صالون
سے ان کو نہلایا جاتا ہے اور غذائیں صاف ستھری دی جاتی ہیں تو اب اس کا
گوشت گندہ نہ رہا نہ مضر اور کچھ مضر نہ ہو بھی تو اسکی اصلاح کے لئے رائی

حکم جواب یہی ہے کہ تنقیہ بدن پر روزہ کی بنا نہیں یہ امر زائد ہے ۱۲ منہ

اور موٹی بات تو یہ ہے کہ یہ قوانین ہیں اور قانون اور ضابطہ میں کوئی

اصرار نہیں ڈھونڈا کرتا اور نہ اس پر ہر عوام پر قانون میں تبدل و

تغیر یا ترک کا اختیار ہوتا ہے۔ البتہ خود بانی قانون کو یہ اختیارات

حاصل ہوتے ہیں۔

وغیرہ موجود ہیں پھر اس کو کیوں بڑا اور حرام کہا جاوے، ہم ان چند ہی مثالوں
پر اکتفا کرتے ہیں اور ان کے جوابات پہلے جا بجا گزر چکے ہیں اس واسطے ان کو
نہیں دہراتے۔ اصل مدعا یہ ہے کہ ایسے مصالح کو غیر اقوام کے سامنے

بیان کر کے احکام اسلام کو ثابت کرنا بقاعدہ چال ہے اور ہزاروں صحیفوں

کو خریدنا ہے صحیح اور باقاعدہ چال یہ ہے کہ کہا جاوے کہ یہ سب احکام

خداوندی ہیں اور ازلہ شرعیہ سے ہیں ابتدا واجب التعمیل ہیں بلقسط دیگر

مذہب احکام ہیں ان کے خلاف کرنے سے ترک مذہب لازم آتا ہے اور جبکہ

ہم مذہب اسلام کو مانتے ہیں تو ان کا ماننا بھی ضروری ہے۔ یہ الگ بات

ہے کہ مذہب اسلام کو بچوں ماننا اس کے لئے احکام کے منافع و منکرات فی نہیں

بلکہ اصل اسلام کی ثابت بالذلیل ہونا ضروری ہے اور وہ اپنے موقع پر

ثابت سے قدامت کی گتہ ہیں اس سے بھری ہوئی ہیں اور علماء اسلام اس کے

بے وقت تیر رہیں یہ جواب بالکل مسکت اور بے غبار ہے اور بالکل حق ہے

مستحق جواب ہیں سے کہ حق تعالیٰ نے خود تمام کیم یہی اور وجہ نہیں بیان فرمائی ہذا وجہ کی ضرورت نہیں

اور کہیں رکھنے والا نہیں اور یہ بھی خود کرنے کی بات ہے اور یہ ادب بھی بیان
 بیان ہو چکا ہے کہ ہر فن میں اصول کا ثابت کرنا اور دلیل سے منوانا ضروری
 ہوتا ہے ہر ہر فرغ کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی مثلاً علاج کیلئے
 طبیب کے انتخاب کے وقت ضرورت ہے کہ کسی کافی دلیل سے الطہینان لیا
 جائے کہ فلاں طبیب اس کام کے لئے مناسب ہے اس کے بعد فردغ
 علاج میں دخل دینا اور ہر نسخہ میں طبیب سے اٹھنا اور دلیل، نگہ حاکمیت
 ہے علیٰ ہر کسی کو حاکم تسلیم کرنے اور تصدیق متبادل الطہینان
 کی ضرورت اور حکومت قائم ہو جانے کے بعد اس کے قوانین اور احکام میں
 جت کرنا اور ہر حکم کی مصلحت پوچھنا جائز ہے عدالتوں میں دن رات
 یہ ہوتا ہوتا ہے ہیں وکیل یہ کہہ سکتا ہے کہ فلاں کارروائی قانون کے خلاف
 ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں مصلحت کے خلاف ہے اور اگر کوئی قانون
 مصلحت کے خلاف ہو تو اس کے منسوخ کرانے کا طریقہ یہ ہے کہ پھر مسودہ
 کونسل واقع قوانین میں پیش کیا جاوے اگر کونسل اسکا رد مانے تو منسوخ
 ہو سکتا ہے۔ اسی طرح احکام شرعی کو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ قوانین ہیں مفتی
 سے نہ سوچ تو سکتا ہے کہ یہ کس دفعہ شرعی میں داخل ہے لیکن یہ نہیں پوچھا
 جاسکتا۔ اس میں مصلحت کیا ہے یا یہ میری فلاں مصلحت کے خلاف ہو
 جاتا ہے اس کے خلاف ہونا چاہئے اور احکام شرعی میں یہ سبیل بھی نہیں

رہی کہ صاحب قانون کے سامنے پیش کر کے منسوخ اور تبدیل کرا لیا جائے
 کیونکہ وحی منقطع ہو چکی اور صاحب قانون یعنی حق جل و علا شانہ نے اخیر حکم
 سنایا ایوم اکملت لکم دینکم۔ جو لوگ احکام شرعی میں وجوہات کا استخراج
 کرتے ہیں اپنے اس فعل پر اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ ائمہ مجتہدین
 نے بھی ایسا کیا ہے بہت سے احکام فقہ میں ایسے ہیں جو قیاس سے ثابت ہیں
 اور وہ اس وقت کے علماء کے نزدیک بھی مسلم ہیں اور عجیب کی بات یہ کہ شریعت
 میں کسی کا قیاس حجت ہو اور کسی کا نہ ہونا نہ کی ضرورتوں کے لحاظ سے ہم بھی
 قیاس کریں تو کیا حرج ہے اس کا حل یہ ہے کہ دراصل موانع فقہ قیاس
 سے نکالے کہ قیاس کے معنی اٹکل کے سمجھے اس سے یہ گنجائش ملے کہ جو بات
 سے احکام شرعی ثابت ہو سکتے ہیں تو جیسا موقع ہوا احکام ثابت کئے جاسکتے
 ہیں۔ قیاس کی بحث اسی کتاب میں آگے آتی ہے مفصل بیان دینا ہو گا
 یہاں صرف اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ قیاس کے معنی اٹکل کے ہرگز نہیں ہیں
 بلکہ قیاس ایک طریقہ استدلال کا ہے حقیقت اسکی یہ ہے کہ کسی چیز کا حکم
 شریعت میں صراحتہ مذکور نہ ہو تو اس کا حکم دوسری اسی جیسی چیز کے حکم سے
 حکم شریعت میں مذکور ہو نکال لیا جاوے۔ اس میں تین چیزیں ہوتی ہیں ایک
 وہ جس کا حکم شریعت میں صراحتہ مذکور نہیں۔ دوسری وہ جس کا حکم مذکور ہو
 اور کوئی نہیں اور دوسری کو مقیاس علیہ کہتے ہیں۔ اور تیسری چیز وہ بات ہے

اور مجتہدین نے جو بعض احکام میں غلط نکالے ہیں اس کو دھوکا

نہ کھایا جاوے اور ازل تو وہاں امور مسکوت عنہا میں تعدیہ

حکم کی ضرورت تھی ۔

جو مقیس علیہ اور مقیس دونوں میں مشترک ہوتی ہے جس کی بنا پر مقیس علیہ کا حکم مقیس کے لئے بھی ثابت کیا جاتا ہے اس بات کو وجہ قیاس یا وجہ مشبہ یا علت کہتے ہیں ۔ د عرف عام میں اسی لفظ علت کا ترجمہ سمجھنے کے لئے سبب یا مصلحت یا ضرورت کہ لیا گیا ہے ، اسی کو دیکھ کر آجکل کے لوگوں کو یہ بہت ہوتی کہ احکام شرعی میں مصالح تجویز کرنے کے لئے حتیٰ کہ ان پر احکام کی بنا کر لی ۔ اور جب علماء اس سے منع کرتے ہیں تو کہتے ہیں یہ طرہ یقہ سلف کا ہے ہمیشہ پہلے علماء نے ایسا کیا ہے اور اب بھی علماء کو ایسا کرنا چاہئے مگر آجکل کے علماء کے دماغ خشک ہیں کسی قسم کی دینی یا دنیوی ترقی کرنا ان کے نزدیک حرم ہے شریعت کے رموز و حقائق تک بھی نظر انکی نہیں پہنچتی بس کیر کے فتنہ ہیں ۔ خود علماء نے سلف کے قدم پر چلتے ہیں نہ دوسروں کو چلو دیتے ہیں احکام کے نہ مصالح نہ مصلحتیں کو بھی منع کرتے ہیں کہ ہم کہتے ہیں یہ صرف دھوکہ ہے نہ اس میں سلف کو اتبار ع ہے ، ورنہ انکا اتبار آجکل کے لوگوں کو ہو رہا ہے سلف کو اتبار تو اس واسطے نہیں ہے کہ انہوں نے قیاس کی جگہ پر اصول مقرر کئے ہیں جو سراسر عقلی اور قابل تسلیم ہیں مثلاً یہ کہ قیاس پر

دوسرے دن کو اسکا حلیفہ تقایہاں دونوں امر مستحق ہیں

وہاں کام لیتے ہیں جہاں شریعت میں سکوت ہو اور جہاں شریعت میں کچھ بھی تصریح موجود ہو وہاں قیاس سے ہرگز کام نہیں لیتے حتیٰ کہ اگر قیاس میں سد ہا جگہ صحیح پانے کے بعد بھی ایک جہتی سد کے متعلق کوئی تصریح شرعی ملجائے تو اسی جہتی کو قیاس کا حکم نہیں دیتے بلکہ صاف کہتے ہیں کہ اس جہتی کا حکم خلاف قیاس ہے مثلاً بہت سی شرعی تصریحات سے یہ قاعدہ مستنبط کیا گیا کہ بیع کے صحیح ہونے کیلئے بیع کا وجود ضروری ہے اور باوجود بیع کے بیع باطل ہے۔ اس پر سیکڑوں جہتیں ہیں لیکن بیع سداً بدنی کے متعلق اس قاعدہ کے خلاف شریعت میں تصریح پائی نہذا صاف کہتے ہیں کہ بیع سلم خلاف قیاس جائز ہے۔ اور انہی زمان اس کی کچھ پروا نہیں کرتے کہ جس بات میں قیاس کرتے ہیں شریعت میں وہ سکوت عنہ ہے یا اس کے متعلق تصریح موجود ہے بلکہ یہ دینہ اختیار کر رکھا ہے کہ کسی حکم کی علت اپنی طرف سے تراشی اور اس پر بنا کر کے ہر جگہ حکم جاری کرنا شروع کر دیا حتیٰ کہ اس جگہ بھی جہاں تصریح شرعی اس کے خلاف موجود ہے پھر یہ تو گوارا ہے کہ ان تصریحات میں تاویل کر لیا دے مگر اپنی رائے نہ بدلی جواد سے جیسے سود کے متعلق یہی طرز عمل ہے اور تمام احکام شرعی میں اسی طرح کی تراش خراش کر ڈالی ہے (جیسا کہ اوپر بار بار بیان ہو چکا ہے) باوجود اس

صریح مخالفت کے سلف کے اتباع کے کیا معنی۔ اور آجہکی کے دو گونہ
 سلف کا اتباع نہ ہو سکنے کی وجہ یہ ہے نہ ان کا سا علم ہے نہ تقویٰ نہ
 تو باوجود اس نااہلیت کے انکی ریس کرنا بالکل ایسا ہو گا جیسے ایک معمولی
 دیہاتی منصف کہے کہ جیسے ہائیکورٹ کے جج کے فیصلوں سے متاثرہ نوئی
 مرتب ہوتے ہیں ایسے ہی میرے فیصلوں سے کیوں نہ مرتب ہوں۔
 ہائیکورٹ کے ججوں میں کیا بات زیادہ ہے جو قانون وہ جانتے ہیں وہی
 میں جانتا ہوں جیسے ان کا فیصلہ گورنمنٹ کے نزدیک مسلم ہے یا ہی
 میرا بھی ہے۔ فہم ہو جاوے فہم ہو جائے۔ قیاس کی بحث مفصل ہو گئی
 ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

راجہ گل خان کی یہ حالت ہے کہ غنہ دین کی کتابوں کو سمجھ کر نہیں سکتے
 اور تقویٰ اور دیانت کا تو پتہ ہی نہیں نہ نماز درست نہ روزہ نہ حج نہ زکوٰۃ
 نہ عقیقہ نہ بیحی نہ اعمال نہ ظاہر کی اصلاح نہ باطن کی۔ وہ دعویٰ انکی برابر ہی کا
 بلکہ تقویٰ کا بھی جو لوگ احکام شرعی میں تراش خراش کرتے ہیں ہم دعوے
 سے کہتے ہیں کہ اگر ان کے حالات کو کوئی سٹوڈنٹ تو سوائے دعوے ہی دعوے کی
 دینداری کا نام و نشان بھی نہ پائے گا۔ اکثر ان میں سے نماز تک کے پابند اور
 صحیح طریقہ نماز و زیوارے بھی نہیں اور ایسے لوگ تو انہیں بہت زیادہ ہیں جو مرگے لیکن باوجود
 کھوپٹی ہو کر مچ نہیں کیا جو بیک جڑ کن اسلام ہی جس سے وہ خود بھی انکار نہیں کرتے تھی اسکی

اور عبادہ کم مہی کے اتبار ہوئی بڑا حاجب ہے

وجہ سے اس کے کیا ہے کہ ان کے ذہنوں میں ارکان اسلام کی ضرورت سیر و تفریح کی برابر بھی
نہ تھی سیر و تفریح و تبدیلی آب و ہوا کے لئے مدن و حیرمن تو چوپہ پتے جج کے
لئے مکہ معظمہ نہ پہونچا گیا۔ ایسے لوگوں پر کیا اطمینان ہو سکتا ہے۔ اموات
میں مداخلت کرتے وقت خوف خدا سے کام لینے اور نفسانیت کو دخل نہ دینے
اور سلف کے حالات پر تہمتیں تو معلوم ہو گا کہ بعض دفعہ ایک مسند کی تختیوں پر
تین تین دفعہ دور دراز کے سفر کئے ہیں یہیں تفاوت رہ از کجاست تا بجا
بعض اکابر نے ایک سنت چھوٹ جا۔ نے پر مدتوں کی نمازیں و ٹالائی ہیں
یہاں فرانس کی جگہ ارکان اسلام کی بھی پرواہ نہیں۔

ساتویں غلطی نبوت کے متعلق یہ ہے کہ بعض لوگ رسالت کی تصدیق
کی چند ضرورت نہیں سمجھتے بنا بریں ایسے شخص کی نجات کے بھی قائل ہونے
ہیں جو رسالت کا انکار کرتا ہو یہ غلطی بدترین غلطی ہے اس واسطے کہ یہ
عقیدہ کی غلطی ہے اور نقصاً اور اعتدالاً اس سے جیسا کہ مفصل معلوم ہو گا۔
اس خیال والوں کو مغالطہ یہ لگا ہے کہ یوں سمجھ کہ دین کا اصل اللہ عز
اور رب لباب خدا کو پہچانا ہے انبیاء علیہم السلام بھی خدا کی پہچان حاصل
کرانے کے لئے بھیجے گئے ہیں۔ پس جس شخص نے خدا کو خود پہچان لیا یعنی
توحید کا قائل ہے اس کو نبوت کے ماننے کی ضرورت کیا رہی۔ اس غلطی میں

ساتویں عالمی جواقیع کا غلط فہمی ہے کہ بعض شکر نبوت کی نبات کے قائل ہیں وہ
 کہتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام بھی توحیدی کیلئے آئے ہیں جسکو اہل مقصود
 حاصل ہو بغیر مقصود کا انکار اس کو مضر نہیں۔ اس کا رد مختصر مفصلی تو وہ
 نصوص ہیں جو مکذبین نبوت کے خلود فی النار پر دال ہیں۔

آجکل کے تعلیم یافتہ بکثرت مبتلا ہیں بعض کفار کی تعزیت کے جلسے کئے جاتے
 ہیں جن میں ان کے واسطے دعا و مغفرت کی جاتی ہے اور اخباروں اور
 رسالوں میں ان کے نام کے ساتھ مرحوم و مغفور لکھا جاتا ہے اور اس کے
 انکار کرنے کو ٹعصب کہا جاتا ہے۔ اس معاملہ کا رد سنئے نقلاً تو یہ
 ہے کہ بکثرت آیات میں اس خیال کے غلط ہونے کی تصریح موجود ہے اور
 نبوت کو نہ ماننے والے کیلئے خلود فی النار کی خبر دی گئی ہے یہاں پر
 دو آیتیں لکھی جاتی ہیں۔ آیت اول قال تعالیٰ ان الذین یکفرون
 بالله ورسوله ویریدون ان یفرقوا بین الله ورسوله یقولون
 نوعمن ببعض و نکفی ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلاً
 اولئک هم الکافرون حقاً و اعتدنا للکفین عذاباً مہیناً ط ترجمہ
 ”تحقیق وہ لوگ جو منکر ہیں اللہ کے اور اس کے رسولوں کے اور چاہتے
 ہیں کہ فرق کریں اللہ اور اس کے رسولوں میں اور کہتے ہیں کہ ہم کسی پر ایمان

جانتے ہیں اور کسی کا انکار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ درمیان کوئی طریقہ
 اختیار کر لیں یہی ہیں بچے کافر اور تیار کیا ہے ہم نے کافروں کے لئے عذاب
 رسوا کرنے والا اس آیت میں تو خلود فی النار کا لفظ نہیں ہے مگر ایسے
 لوگوں کو کافر اور پکا کافر کہا گیا ہے اور کافر کے لئے صد ہا آیتوں میں
 خلود کی وعید موجود ہے مثلاً الذین کفروا لو کن بوابنا اولئک
 اصحاب النار هم فیہا خلدون و غیر ہا من الایات آیت دوم
 قال تعالیٰ وصیق الذین کفروا الی جہنم ذمیر الایۃ ترجمہ اور ہا تک
 جائینگے کفار جہنم کی طرف جوق جوق یہاں تک کہ جب دوزخ کے پاس
 پہنچیں گے تو خز نہ جہنم ان سے کہیں گے کیا تمہارے پاس رسول نہیں آکر
 تھے۔ جو آیتیں تمہارے پروردگار کی تمہارے سامنے پڑھتے اور اس دن
 سے ڈراتے۔ کفار کہیں گے بیشک آئے تھے مگر عذاب کی بات دہم انکار
 پر پیچ ہو گئی کہا جائیگا جاؤ اندر جہنم کے ہمیشہ کے لئے غرض بہت آیات و
 احادیث اس مضمون کی موجود ہیں کہ تکذیب رسول کفر ہے اور کفر پر خلود
 فی النار ہو گا ان آیات و احادیث کے ہوتے ہوئے کسی مسلمان کو اس
 خیال کی مطلق گنجائش نہیں کہ منکر نبوت کی نجات ہو سکتی ہے اسکو طول دینے کی
 ضرورت نہیں ہاں بعض نصوص سے کم علم لوگوں کو شبہ کی گنجائش ملتی ہے
 اسکا حل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہ نصوص قرآن شریف کی چند آیتیں ہیں

اور بعض احادیث ہیں۔ آیتیں یہ ہیں۔ اَنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا وَالَّذِیْنَ هَادُوا
 وَالنَّصَارَی وَالصَّابِّیْنَ مِنْ اَمِنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلْ صَالِحًا
 فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ۔ ترجمہ
 تحقیق وہ لوگ جو ایمان لائے یعنی مسلمان اور وہ لوگ جو یہود ہیں اور
 نصاریٰ اور فرقہ صابین جو کوئی ایمان لائے اللہ پر اور قیامت کے دن
 پر اور نیک کام کرے تو ان کیلئے اُن کا ثواب ہے اُن کے پروردگار کی
 یہاں اور نہ خوف ہے اُن پر اور نہ وہ غمگین ہونگے۔ اس آیت سے معلوم
 ہوتا ہے کہ نجات کے لئے صرف اللہ اور قیامت پر ایمان لانا اور نیک کرنا
 کافی ہے یہودی یا نصرانی ہونا مضر نہیں۔ آیت دوم ہے جو دوسری
 جگہ بعینہ وارد ہے صرف بعض الفاظ کی ترتیب بدلی ہوئی ہے آیت سوم
 لیسوا سوا من اهل الكتاب امة قائمة یقتلون آیات اللہ اناء
 لیل وھم یمجدون یؤمنون باللہ والیوم الآخر ویا مروت
 بالمعروف وینہون عن المنکر ویسارعون فی الخیرات واونک
 من الصالحین ترجمہ اہل کتاب برابرہ نہیں انہیں ایک گروہ ثابت قدم
 ہے کہ آیات الہی کو پڑھتے ہیں رات میں اور سجدہ کرتے ہیں ایمان
 صابین ایک فرقہ یہود میں کا تھا یا نصاری سے ہیں کا یا ملائکہ پرست یا ستار

لاتے ہیں اللہ پر اور قیامت پر اور اچھے کاموں کا حکم کرتے ہیں اور بری
 باتوں سے منع کرتے ہیں اور نیک کاموں میں پھرتی کرتے ہیں
 اور یہ گروہ نیک لوگوں میں سے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہودی یا
 نصرانی ہونا مشر نہیں یہ صفات محمودہ مذکورہ فی الایات نجات کیلئے
 کافی ہیں۔ آیت چہارم ان الله يامر بالعدل والاحسان دايتاء ذى
 القربىٰ دينه عن الفحشاء والمنكر والبغى۔ ترجمہ تحقیق اللہ
 تعالیٰ حکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور احسان کا اور قرآن ہدایت کی خبر
 گیری کا اور منع کرتا ہے بھیمانی کی باتوں سے اور بدی بات سے اور
 بغاوت سے اس آیت میں تو یہودیت اور نصرانیت کا بھی ذکر نہیں اور
 امر اپنی صرف چند مذکورہ باتوں میں منحصر کر دیے ہیں تو جو ان اوامر
 پر عامل ہو وہ طاعت الہی کرنے والا ہے اور جابجا قرآن میں وارد ہو
 کہ طاعت الہی کہنے والا ناجی ہے۔ اور احادیث وہ ہیں جنہیں باختلاف
 الفاظ یہ مضمون ہے من قال لا اله الا الله دخل الجنة یعنی جو
 کوئی لا اله الا الله کہے (بلفظ دیگر توحید کا قائل ہو) جنت میں جائیگا۔
 یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور تمام علمائے اہل فن کی نزدیک
 مسلم ہے اس میں نہ سائل کا ذکر نہیں اسکا صاف مشہور یہی ہے کہ صرف
 توحید کا قائل ہونا نجات کیلئے کافی ہے۔

جواب سنئے۔ آیتوں میں صنعت ایجاز (اختصار) ہے حسب موقع
و محل جس بات کی ضرورت ہوئی بیان کی گئی باقی کو چھوڑ دیا گیا ان چاروں
آیتوں کے بھی پڑھنے سے اس کی بخوبی تصدیق ہوتی ہے۔ اول کی
دو آیتوں میں صرف ایمان باللہ و روز قیامت و عمل صالح مذکور و آیت
سوم میں تلاوت آیات الہی اور سجدہ اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور
مسارعت فی الخیرات زائد ہے اور آیت چہارم میں انہیں سے ایک بھی
نہیں اور ہی اور چیزیں مذکور ہیں ہمارے بھائیوں کی طرح سے اگر کا
تقصیر بوالصلوۃ پر عمل کیا جاوے تو کوئی آیت اول کو لے لے اور کہہ سکتا
ہے کہ صرف ایمان باللہ اور یوم آخر اور نیکی کرنا نجات کے لئے کافی ہے
اور کوئی آیت چہارم کو لے لے اور کہہ سکتا ہے کہ عدل و احسان وغیرہ
اعمال مذکورہ فی الآیات نجات کے لئے کافی ہیں اس میں توحید کا بھی ذکر
نہیں جو جواب اس کا ہمارے بھائی توحید کے ضروری ہونے کے لئے
دینگے وہی جواب ہمارے لئے بھی کافی ہو گا وہ جواب یہی ہے کہ قرآن نام
صرف ایک آیت کا نہیں ہے دیگر آیتوں پر بھی نظر ڈالنی چاہئے یہی ہم بھی
کہیں گے کہ قرآن نام چار آیتوں کا بھی نہیں ہے تمام قرآن پر نظر ڈالنی
چاہئے۔ قرآن میں یہ آیت بھی ہے یا ایہا الذین امنوا اتقوا کتاب امروا
بما نزلنا من قبل ان نطمس وجوهنا فنردھا

علیٰ ادا رہا اور نلعنہم کمال عنا اصحاب السبت ترجمہ - "اے اہل کتاب
 ایمان لاؤ اس کتاب پر جو مجھے اتاری یعنی قرآن پر جو تصدیق کرتا ہو اس
 کتاب کی جو تمہارے پاس ہے یعنی توریت اور انجیل کی اس سے پہلے
 کہ مسخ کر دیں ہم چہروں کو کہ ان کو پیچھے کو پیچہ دیں بالعنت کریں ان پر
 جس طرح لعنت کی تھی اصحاب السبت پر اور قرآن میں یہ آیت بھی ہے
 قل یا اہل الکتاب لستم علیٰ شئ حتیٰ تقیموا التوراة والانجیل
 وما انزل الیکم من ربکم ولیزیدن کثیرا منهم ما انزل الیک
 من ربک طعنا وکفر اختلافناں علیٰ قوم الکفرین - ترجمہ کہدیکھے
 کہ اے اہل کتاب تم کسی شمار میں بھی نہیں ہو جب تک کہ توریت اور
 انجیل کو ٹھیک طور سے نہ مانو، اور اس کو جو تمہارے پروردگار کی طرف
 سے اتارا گیا ہے - یعنی قرآن کو بدلتے زیادہ کر کے کتا بہت سوال کو ایسے
 سے جو اتارا گیا ہے آپ کی طرف آپ کے پروردگار کی طرف سے یعنی
 قرآن، سرکشی اور کفر کو (بوجہ حسد کے) ایسے نہ غم کیجئے آپ قوم کیا ہے؟
 یہاں یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ کسی آیت کے بعد وہ آیت سہ جس کو
 ہم نے آیت دوم کہا ہے وہ یہ ہے ان الذین امنوا والذین ہدانا
 ولصالحون وانصی من امن باللہ والیومہ الآخر وعبادہما
 فلا خوف علیہم ولا ھم یحزنون - ترجمہ جو یقین جو رک مسلمان ہیں

اور جو لوگ یہود ہیں اور صابئین اور نصاریٰ جو کوئی بھی ایمان لائے
 اللہ پر اور قیامت پر اور نیک عمل کرے تو نہ خوف ہے اللہ پر اور نہ
 وہ عملیں ہونگے ادنیٰ سی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ ابھی تو فرمایا کہ اسے
 اہل کتاب تم کسی شمار میں بھی نہیں جتنک کہ قرآن پر ایمان نہ لاؤ اور ایمان نہ نیکی
 صورت میں انکو کافر فرمایا جسکے لئے خلود فی النار موعود ہے اور اسی کے
 بعد فرماتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ اور بد دین سے بد دین بھی صرف اللہ
 اور قیامت پر ایمان لائے اور نیکی کرے تو سب کچھ ہے اور نجات کیلئے
 کافی ہے ہمارے بھائیوں نے قرآن شریف کو چوں کا کھیل بنایا ہے
 اس کے معنی وہی ہو سکتے ہیں جو علماء و محققین نے بیان فرمائے ہیں کہ آیت
 دوم کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے یہ بیان عام بلا تخصیص فرمادیا
 ہے کہ جو کوئی ایمان لائے آئے دیجن مسلمانوں کی طرح اس کے گذشتہ باتوں
 پر نظر نہ کیجاویگی اور مسلمانوں کی طرح وہ بھی ناجی ہوگا چنانچہ ایک جگہ
 صاف فرمایا ہے فان امنوا بعتل ما امدتم به فقد احدثوا ان
 قلوبا فافناهم فی شقاق طرہ صبرہ پس اگر وہ یعنی اہل کتاب ایساں
 لائیں جیسے تم ایمان لائے ہو دینی تمام انبیاء علیہم السلام پر یہ الفاظ
 اسی آیت میں ہیں سے پہلے جو وہ ہیں تو وہ بھی ہدایت پاسکے اور اگر
 وہ منہ پھیریں تو وہ بد سر منی لعنت ہیں ہی عنہا کی اس تقریر سے کسی آیت

اخبار نہیں رہتا ہمارے بھائیوں نے یہ بھی غور نہیں کیا کہ آیت اول حسب کو
 صرف توحید کو نجات کیلئے کافی ہونیکے ثبوت میں پیش کرتے ہیں اس میں
 صاحبین کا لفظ بھی ہے جو ایک قول پر بت پرست فرقہ ہے تو ہمارے
 بھائیوں کی تشریح کی رو سے یہ معنی ہونے لگے کہ اگر بت پرست بھی بت پرستی
 کرتے ہوئے اللہ اور یوم آخر پر ایمان سے آویں اور نیکی کریں تو ناجی ہیں
 تو توحید کی قید بھی نہ رہی بلکہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ بت پرست بھی اللہ پر
 ایمان رکھتے ہیں کیونکہ بتوں کو مستقل خدا نہیں مانتے بلکہ کہتے ہیں صانع
 ہم الا یقصر بونا الی اللہ ذلہنی یعنی ہم ان کی صرف اسوجہ سے پرستش
 کرتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کا قرب حاصل کرادیں اور آخرت کا عقیدہ بھی
 طبیعت انسانی میں پڑا ہوا ہے کوئی بھی مذہب ایسا نہیں جو دوسرے
 جہان کو نہ ماننا ہو تو ایمان باللہ و ایوم الآخر سب کو حاصل ہے لہذا
 بت پرست بھی ناجی ہیں نعوذ باللہ من ہذا الخرافات۔ اس کا جواب غالباً
 یہی دیا جائیگا کہ ایمان باللہ و ایوم الآخر بالمعنی الصحیح خیر ہوگا نہ کہ خود
 تراشیدہ کہ بت پرستی بھی ہے اور سمجھتے ہیں کہ ہم موجد ہیں اسید و اسلمے
 حق تعالیٰ نے انکے قول مذکور مانعبد ہم الا لیتقربونا الی اللہ ذلہنی
 پر نیک فرمائی ہے اور فرمایا ہے ان اللہ یحکم بینہم فیما ھم فیہ فیحدون
 ان اللہ لا یصلی من ھو کاذب کفاد۔

ایسی حق تعالیٰ فیصلہ کریں گے کہ جنہیں وہ اختلاف کر رہے ہیں بیشک اللہ
 سبحانہ نہیں ہدایت کرتے اسکو جو جھوٹا بڑا کافر ہے اس عقیدہ کے واسطے
 کو کاذب اور کفار فرمایا۔ اور آخرت کا عقیدہ بھی جیسا مقتبر ہوگا۔ جبکہ
 ان خبروں کے مطابق ہو جو مالک آخرت نے دی ہیں کیونکہ بلا اس کی خبر
 دیئے وہاں کی اطلاع ملنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ اور اہل کتاب اور بت
 پرست سب ان خبروں کے موافق عقیدہ نہیں رکھتے طرح طرح کی غلطیوں
 میں مبتلا ہیں مثلاً اہل کتاب کہتے تھے لن تمسنا النار الا ایام معدودۃ
 یعنی ہم کو باوجود سخت سے سخت گناہ اور کفر کرنے کے چند روز سے زیادہ
 ورنہ میں رہنا نہ ہوگا۔ اور مشرکین کہتے تھے نحن اکثر اموالاً و
 اولاداً ومانحن بمعدبین یعنی ہم کو اموال و اولاد بہت حاصل ہیں
 اس سے آخرت کی حالت پر بھی اطمینان ہے کہ جیسے دنیا میں عزت
 حاصل ہے آخرت میں بھی ہوگی۔ ان دونوں عقیدوں کی حق تعالیٰ نے فر
 تردید فرمائی ہے لہذا اس طرح کا آخرت کا عقیدہ کالعدم ہے تو اللہ کے
 متعلق اور آخرت کے متعلق بسے عقیدہ رکھنے والوں کو مومن باللہ
 والیوم الآخر نہیں کہہ سکتے اس کے سوا کوئی جواب نہیں ہے ہم کہتے ہیں
 کہ جب مباحثین کے متعلق یہ عقیدہ لگنی پڑی کہ ایمان باللہ والیوم الآخر
 بالحق الصیح اختیار کریں یعنی بہت پرستی چھوڑ کر اور آخرت کے متعلق

مذہبوں اور فروع کے قائل ہوں تب مؤمن باللہ والیوم الآخر کہلائیے
ورنہ جی ہوئے تو یہ قید اہل کتاب کے لیے کیوں نہیں لگے گی اور وہ
بزدل غلطیوں کو رفع کے ہوئے تو توحید اور قیامت کے متعلق انہوں
نے اختیار کر رکھی ہیں کیسے مؤمن باللہ والیوم الآخر کہلائیے اب ہزار
مدعا حاصل ہو گیا اور نما کی تقدیر صحیح رہی کہ ایمان باللہ والیوم الآخر
کسی سے موجب ہی نہیں ہے بلکہ مانع الصیحة ہو یعنی جب جس طرح مسلمانان
ایمان رکھتے ہیں ان میں کلام کا ایمان ہو تو آیات مذکورہ سے صرف توحید کو
نجات کے لئے کافی سمجھنے پر اسناد دل کرنا غلط ہو گا بلکہ وہی ایسا
معتبہ ہو گا جو بجا آیتوں سے ثابت ہے مثلاً کل امن باللہ والیوم
الآخر کتبہ اللہ لا یشکی بلین احمل من دینہ یعنی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اور مؤمنین ایمان لائے اللہ پر اور اس کو شہادت
دی کہ میں نے اس پر ایمان لیا ہے اس کے توحید رسولین پر اس طرح کہ میں فرق کرتا
ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرک یا یہاں تک کہ میں ایمان لائے ہوں
اور اس کتاب مذکورہ میں دوسرے دینوں کے بارے میں سورہ
احزاب میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ کے رسول
فصل میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ کے رسول
ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ کے رسول

اپنے رسول پر اتاری (یعنی قرآن پر)، اور ان کتابوں پر جو پہلے اتاریں
 اور جو کوئی کفر کرے اللہ کے ساتھ اور اُس کے فرشتوں کے اور اُسکی
 کتابوں کے اور اُس کے رسولوں کے ساتھ تو بڑی دور کی کڑی ہیں
 پھر اگر کسی ایک رسول کے جھٹانے کو تمام رسولوں کا جھٹانا فرمایا ہے
 قوم نوح اور عاد اور ثمود اور قوم لوط اور اصحاب ایک سب کے بارے میں
 یہی لفظ ہے کذب بت قوم المرسلین کذب بت عاد المرسلین کذب
 بت قوم المرسلین کذب بت قوم لوط المرسلین کذب بت اصحاب المرسلین
 المرسلین و نعتنا جاء ال فرعون المنذر۔

غرض آیات قرآنی سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ یہ توحید
 نجات کے لئے کافی ہے یہی حدیث سن قال لا اله الا الله وحده
 رجبہ میں ہی اختصار ہے یہ ایسا ہے جیسے ہمارے عرف میں کہا
 جاتا ہے جو کلمہ پڑھے وہ مسلمان ہو جاتا ہے اس کے معنی لغوی نہیں
 مراد ہوتے اور کوئی یہ نہیں سمجھتا کہ جس کو لغت میں کلمہ کہیں سکوز بڑ
 سے کہنے سے مسلمان ہو جاتا ہے کیونکہ کلمہ ہر غلط معنی دار کو کہتے ہیں کفر
 بھی ہر لغت بات چیت کرتے ہیں سینکڑوں کلمے زبان سے ادا ہوتے ہیں
 ترکیباً وہ مسلمان ہو جاتے ہیں پس کلمہ سے مراد کلمہ اسلام ہے اور کلمہ میں
 اختصار ہر زبان میں رائج ہے مثلاً ریٹوں کے نام ہیں۔ ای۔ آئی۔ آر۔

ہی۔ آئی۔ پی۔ ایس۔ ایس۔ آر۔ بنے ایم آر۔ تاریخ اور سنہ کہتے وقت تک
 ہیں رمضان سنہ یا جنوری سنہ بدھن اشاعت کثرت استغفار کو مختلف کہتے
 ہیں مثلاً ہذا صفت کہ ہفت۔ ایٹھا کی جگہ صرف دوزیرہ۔ انی آخرہ کو انج رشی
 شاعرانہ کو ہر ہر شاعر کو۔ ج۔ اور دلیل اس کی کہ من قالی لا بن یولا بدھ
 ہیں اختصار سے حدیث ہی کی دوسری روایتیں ہیں ہیں مختصر عنہ یعنی
 یوراکھمہ موجود ہے۔ حدیث جبریل میں ہے کہ پوچھا گیا اسناد صحیح ان
 لا ملان تسھن ان لا الہ الا اللہ دن مصححان رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم اسلام۔ قرینہ اسناد یہ ہے تواتر اس کے کہ خدا ایک ہے اور یہ
 کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے رسول ہیں اور حدیث ہے حضرت
 علی بن سامت سے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز
 تشکیک ان لا الہ الا اللہ وحده لا شریک لہ ان لا یلہ الا اللہ
 ورسولہ وان عبد اللہ ورسولہ واولیہ واولیہ من بعدہ
 ودرجہ واولیہ واولیہ حق والنا حق ان لا یلہ الا اللہ العزیز العلی ما
 یکان من العمل ترجمہ فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فرمایا کہ لا الہ الا اللہ کہ اور اس کا کہ خبر کہنے شریعت کے علم
 کے خبر سے اور اس کے رسول ہیں اور اس کا کہ خبر سے کسی خبر

حدیث سے ہیں بہت مشہور حدیث ہے کہ ہر کتب حدیث میں موجود ہے

اور نام و سوا کہ اور قیامت وغیرہ کی تصدیق کرا سنے کے لئے بھی ہے اور انہیں
 سے کسی ایک کو بھی نہ مانستے پھر خلوہ فی انصار موعود ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ
 عقائد کا راس اصل اور اصلی الانسول توحید ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں
 آتا کہ دوسرے عقائد غلط ہیں۔ مومن بات ہے کہ انسان کے باطن میں
 اس شہرہ اعضا و جوارح میں اس کے یہ معنی نہیں کہ صرف دل کا نام انسان
 ہے یا نہ دل کے بتائے حیوۃ رہ سکتی ہے بعض دیگر اعضا بھی ایسے ہیں
 جنکے نہ رہنے بلکہ اوقت ہونے سے حیوۃ نہیں رہ سکتی جیسے دماغ اور دیگر
 پیچھے ترہ اور انکو تک کو بھی بقاۃ حیوۃ میں دخل ہے عاقلانہ کہ فی اس کا
 قائل نہیں کہ یہ اعضا و جوارح میں دل کی برابر میں اسی طرح توحید راس العقائد
 سہی مگر دوسرے عقائد ہیں ایسے میں جنکے نہ ہونے سے ایمان باقی نہ رہے گا
 اور سب کی تعلیم کے لئے نبیاً علیہ السلام مبعوث ہوئے ہیں نہ صرف توحید
 کے لئے یہاں تک کہ خیال کی کہ منکر نبوت کی نجات ہو سکتی ہے نقلاً تردید
 مونی جنی آیات و احادیث سے ثابت کیا گیا کہ منکر نبوت کی نجات نہ ہوگی
 اور یہ دلیل عقلی بھی دیکھو وہ یہ ہے کہ سلمان کا یہ خیال کہ منکر
 نبوت کی نجات ہو سکتی ہے دلیل ازلی سے باطل ہے کیونکہ حق تعالیٰ سے
 نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے کہ محمد رسول ہیں اللہ کے تو جو شخص اپنی
 بات کو کذب کرتا ہے وہ خود باللہ خدا اٹھا لے گا کو کذب کہتا ہے

اور مد عقل یہ ہے کہ در حقیقت کذب رسول کذب خدا بھی
ہے کیونکہ وہ محمد رسول اللہ وغیرہ نصوح کی تکذیب کرتا ہے۔

در خداوندی سے گو کا کذب کہنا اس کی توحید کا انکار ہے کیونکہ توحید کے
معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کو ذات، اور صفات میں کمال میں یگانا مانا و کذب
نقص ہے تو اس نے صفات کمال میں یگانا مانا تو توحید کا انکار کیا ہے۔
اس کے نام بھی قائل ہو کہ توحید کے منکر کو نجات نہیں تو اس فقرہ سے
مناجات ہو گیا کہ تمہارا یہی اصول سے منکر رسالت کو پس نجات نہیں سنو
اللہ من الاول و سوا الفہم اور ہم کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ جس کا اصل مستند و
صانع ہے غیر متصور و کائنات کو منکر نہیں ہے اس کا مطالبہ ہے کہ
جس کو توحید بلا تعلیم نبی کے حاصل ہے اس کو نبی کی تعلیم کی ضرورت نہیں بلکہ
اول حق غلط ہے ہمارا دعویٰ ہے کہ بلا تعلیم نبی کے توحید بھی حاصل نہیں ہوتی کیونکہ
توحید سے مراد توحید صحیح ہے در نہ توحید کا مدعی ہر شخص ہے و شرک کو سب سے
سمجھتے ہیں لیکن اس وقت سے سے موجد نہیں ہو سکتے چنانچہ اگر کہنے اور تحقیق
کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے تب مذہب اس وقت موجود ہے توحید
کے سبب مدعی ہیں اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ اتوا کمان مذہب رکھنے کے
مدعی ہیں گویا کہ پر جس بودہ شریف کے تسلیم میں مبتلا ہیں جس کا شرک ہوتا
ظاہر ہے اور خیر اہل کتاب میں سے وہ فرقہ جو اپنے سوا کسی کو موجد مانتا ہے نہیں

یعنی یہ نذرۃ خدا کے ساتھ روح اور ماہ کو قدیم ماننا ہے جو صریح شرک ہے
 غرض جس فرقہ کو بھی لیا جاوے تو پیر سے دور بیٹھا۔ قدما رفل سرفہ کو بیٹے جنکا
 عقدا ہونا ایک زمانہ تک مسلم رہا الہیات کے متعلق ان کی کتابوں میں ان کی
 تہذیب سے موجود ہیں جن میں ایسی غلطیاں ہیں کہ ان پر علماء اسلام کے بچے
 بھی ہتے ہیں کوئی کہنا ہے انا واحد لا یجدہ عنہ الا انا واحد خدا تعالیٰ سے ایک
 ہی چیز پیدا ہو سکتی ہے کوئی آسمان کے چرنے پھٹنے کو خدا تعالیٰ کی قدرت
 سے خارج ماننا ہے کوئی خدا کے خاصے کے ساتھ دیگر بعض موجودات کو
 حضرت آدم میں شریک ماننا ہے اور زبان سے اپنے آپ کو سب موجد ہی کہتے
 تھے اور شریک باقی کو حائل مانتے تھے اور جب تک علوم وحی سے منقبت نہ
 تھا تب تک یہاں یا ہمارے خطابات انکو دیئے جاتے تھے اور علوم وحی سے
 کسے کے ادب و اس کے اس کے کہ چہرہ یا مقلد کا خطاب دیا جاوے کسی قبلی
 نہ۔ سب غرض حانہ دین ہوں یا مائیں تو یہی صحیح ہے کہ ہر تہذیب نبوت کے کسی کو
 رسائی نہیں ہوتی ہے

سپندار سعدی کہ راہ صفا بہ تو اں رفت ہرزہ بہتے مصطفیٰ
 بہ بہ نہ کورد کا ہر و اقل غلط سے تو ہر دو دم کا ہر انا سعد علی الناس ہونا ہر
 ہے بلکہ ہر را و عوئے یہ ہے کہ تو ہر دو ذوق مسائل ہے وہ ہر تعلیم ہی کے کیا
 نسل ہوتی ہوئے توئے مسائل میں بھی ہر تعلیم و ہی کے فاقہ ہر ہاں

ہوتی ہیں اسکو ہم اشاء اللہ تعالیٰ آخر کتاب میں بیان کرینگے رہا یہ کہ نو حید کو
 مسئلہ عقلی کہا جاتا ہے اس کا مطلب کیا ہے سکا مطلب یہ ہے کہ نفس توحید ہایت
 اجمال کے مرتبہ میں عقلی ہے جیسا کہ وجود صانع بھی عقلی یعنی جہشہ کوئی اس بات کو
 تسلیم نہیں کر سکتا کہ کوئی کام بلا کرنے والے کے آپ سے آپ ہو سکتا ہے اسی
 طرح کوئی عقلی والا تسلیم نہیں کر سکتا کہ دو خدا مالک کام کرتے ہیں تب نظام عالم قائم
 ہوتا ہے بلکہ اس صورت میں ہر شخص سمجھتا ہے کہ نظام درہم برہم ہو جاسے گی
 پتا چھ اسی کو قرآن شریف میں استدلال میں بطور بہانہ مانع پیش کیا گیا ہے کہ ان
 ویسما اھلہ ^۱ لا اللہ لفسد تالیعی اگر آسمان وزمین میں ایک سے زائد خدا
 ہوتے تو آسمان وزمین سب ٹوٹ پھوٹ جاتے غرض مسئلہ توحید کسی درجہ
 میں یعنی اجمال کے مرتبہ میں ہے شرک عقلی ہے اور حیب تک کہ بذریعہ وحی
 حضرت الہ جل جلالہ کے ذات و صفات اور اس مسئلہ کے متعلق تشریح کسی کو
 نہ پہنچتی تب عموم اجمالی عقیدہ توحید کے متعلق کافی ہے لیکن علوم وحی کے پہلو سے
 یہاں کے بعد نہ یہ اجمال کافی ہے نہ کسی کو ان سے معارضہ کا حق ہے بلکہ ہر شخص
 کے ذمہ واجب ہے کہ غور کرے اور علوم وحی کو سمجھنے کی کوشش کرے اگر
 خلاص کے ساتھ اسکی کوشش کرے گا تو عمر درمچو میں آجائینگے اور اپنی غلطیاں
 واضح ہو جائیں گی پھر کون کہہ سکتا ہے کہ باوجود واضح ہو جانے کے غشی برستے
 رہنا چاہئے ہو گا۔ آج کل جن بے دینوں کے متعلق مسالمت برتی جاتی ہے اور

اور نظیر عرفی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شاہ جہج پنجم کو تو مانے مگر
 گو نہ جنرل سے ہمیشہ مخالفت و مقابلہ سے پیش آئے تو کیا شاہ
 کے نزدیک کسی قرب یا رتبہ یا معافی کے لائق ہو سکتا ہے۔

یہ نتیجہ کہ وہ توحید کے قائل تھے ان کی نجات کا عقیدہ رکھا جاتا ہے اور ان کے
 واسطے استغفار کہا جاتا ہے در حالیکہ چار دانگ عالم میں علوم وحی پھیلے
 ہوئے ہیں اور کتابیں موجود ہیں اور سمجھانے والے ہر جگہ تیار ہیں وہ اجمالی توحید
 سے یا غلط توحید سے کیسے ناجی ہو سکتے ہیں۔ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ نبی کو آجانے
 کے بعد کوئی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور یہ کہنا صحیح نہیں ہو سکتا کہ جب
 رسول مقصود ہوا اصل ہے تو غیر مقصود کا انکار ضرر نہیں۔ اور یہ بھی سمجھ میں
 آگیا ہو گا کہ مسئلہ توحید جس حد تک عقلی ہے اور مسلمان کے منہ سے یہ لفظ
 نکل کر صرف توحید بنی نجات کے لئے کافی ہے چائے تعجب ہے اس واسطے
 کہ جب مسلمان خدا کے تعالے پر ایمان رکھتا ہے تو اس کو سچا بھی ضرور سمجھتا
 ہے اور خدا تعالیٰ کے کلام میں نبوت کا اثبات موجود ہے ہدایتیں اس
 مضمون کی ہیں جن میں سے چند آیتیں اذیہ مذکور ہوئیں اور ایک میں یہ صریح
 لفظ موجود ہے محمد رسول اللہ توحید مسلمان کلام الہی سچا سمجھنا ہے و حضور
 کی رسالت کو ماننا بھی ضروری ہوا اور نہ کلام الہی کو تھوڑا سمجھنا لازم آئے گا
 غرض کہ مذکورہ رسول کریم خدا ہوئی یہ بیہوشی بات ہے اور نبوت کے مسئلہ کی نظیر

عرفی بھی حضرت مصنف مدظلہ نے کیا ہی واضح بیان فرمائی ہے جس سے
مسئلہ رسالت بدایت کے مرتبہ میں آجاتا ہے اور اس پر کوئی شبہ باقی
نہیں۔ ہذا اُس کی شرح کی ضرورت نہیں۔
چونکہ محل الانتقبات المفیدہ کو بہت طویل ہو گیا اور غنایت زیادہ
ہو گئی اس واسطے دو حصے کئے جاتے ہیں یہاں حصہ اول ختم ہوا

تمام شد



فہرست مضامین

حل الالہیات المفسر

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱	ایسا چہ حل الالہیات	۱۱
۲	دیر تائید رسالہ	۲۱
۳	تبیہ و تقسیم حکمت جو اجہور خدمہ کے ہے	۳۶
۴	انصوائے مونسوثر	۵۵
۵	نمبر ۱۔ اسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اس کے بطل ہونے کی نہیں	۵۵
۶	شرح نمبر ۱۔ کی	۵۵
۷	نمبر ۲۔ جو امر عقلاً ممکن ہے اور دلیل نقلیٰ سے اس کے وقوع کو بتلاتی ہو اس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسی طرح	

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
	اگر دلیل نقی اس کے عدم وقوع کو بتا دے تو عدم وقوع کا قائل	
۶۰	ہونا ضروری ہے	
۸	شرح نمبر ۲ کی	۶۰
۹	نمبر ۳۔ بحال عقلی ہونا اور چیز ہے در مستعبد ہونا اور چیز	۶۰
	خال خلاف عقلی ہوتا ہے اور مستعبد خلاف حادث عقلی	
۱۰	۱۰۔ حادث کے احکام جدا جدا ہیں	۶۱
۱۰	شرح نمبر ۴ کی	۶۲
۱۱	نمبر ۴۔ موجود ہونیکے لئے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں ..	۶۴
۱۲	شرح نمبر ۴ کی	۶۴
۱۳	نمبر ۵۔ منقولات محضہ پر دلیل عقلی کا قائم کرنا ممکن نہیں	
۱۴	اس لئے ایسی دلیل کا مطالبہ جائز نہیں	۶۸
۱۴	شرح نمبر ۵ کی	۶۸
۱۵	نمبر ۶۔ نظیر اور دلیل جس کو یہی ثبوت کہتے ہیں ایک	
	نہیں اور معنی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے مگر نظیر کا مطالبہ	
۱۰۵	جائز نہیں	۱۰۵
۱۶	شرح ۶ کی	۱۰۵

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۷	نمبر ۷۔ دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں۔	
۱۸	عقل مختلف ہیں انہو.....	۱۱۷
۱۸	شرح نمبر ۷ کی	۱۱۷
۱۹	نصابہ اول متعلق حدوث مادہ.....	
	۱۶۳
۲۰	بیان صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیکہ	
	دفعہ بیان.....	۱۸۹
۲۱	انتہاء دوم متعلق تعلیم قدرت حق	۲۲۴
۲۲	نصابہ سوم متعلق نبوت	۲۹۱
۲۳	نبوت کے متعلق ایک مفہم کا حل.....	۳۰۵
۲۴	ہر توحید پر ایک یہ کہ اعتراض اور اس کا جواب.....	۳۰۸
۲۵	ایک اور مخالفہ کا بیہوش.....	۳۲۰
۲۶	مذہبی حسی جو خدا کے متعلق.....	۳۲۲
۲۷	یہ کہ اس کے ملکہ کا بیان.....	۳۵۰
۲۸	تیسری غلطی یہ ہے کہ جس نرات کہ اس میں نہیں	
	قرآن میں بیان.....	۳۵۵

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۲۹	نبوت کے متعلق تفسیری غلطی	۵۸
۳۰	فصل اس بیان میں کہ قرآن شریف میں مجسذات سملیہ	
۳۱	ثبوت ہے یا اس کی نفی کی گئی ہے	۴۷۹
۳۲	فصل ایک اور مشبہ کے بیان میں	۴۸۵
۳۳	چوتھی غلطی یہ ہے کہ وہ نبوت کو صرف امور معادہ کے	
	متعلق سمجھا اور امور معاشرہ میں اپنے کارآمد مطلق العنان	
۳۴	قرار دیا اور اسی کے ذیل میں بانجویں غلطی کا بھی بیان آگیا	۴۸۶
۳۵	ایک اور چھٹی غلطی کا بیان	۴۸۷
۳۶	ساتویں غلطی جو آج کل کے علماء سب سے بہتر ہیں کہ ہر گز منکر نبوت	
	کی نجات کے واسطے ہیں	۵۱۸

تحد الفیض سرسبز

حیوة المسلمین

مصنفہ حضرت حکیم الامت تھانوی

کتاب کے نام ہی سے اس کا مضمون ظاہر ہے۔ حضرت کی یہی وہ مایہ ناز تالیف ہے۔ جس کے متعلق حضرت کا یہ ارشاد ہے کہ ”مجھے اپنے کسی عمل پر خیال نہیں ہوتا کہ خدا تعالیٰ اس کی وجہ سے مغفرت فرمادیں مگر حیوة المسلمین کے متعلق مجھے اُمید ہے کہ اس کی بدولت خدا تعالیٰ مجھے بخش دیں۔“ اس کتاب میں پچیس اصول حیات اور ان کی تفسیر، مسلمانوں کی تباہی کے اصلی اسباب اور ان کا مؤثر علاج قرآن و حدیث کی روشنی میں بتایا گیا ہے۔ طرز تحریر نہایت سلیس اور عبارت بہت عام فہم کہ ہر شخص سمجھ سکے اور عمل کی رغبت پیدا ہو۔ قیمت چار روپے آٹھ آنے۔

اصلاح الرسوم

فصول اور بیہودہ رسوم کی پابندی نے آج مسلمانوں کو جس تباہی سے دوچار کر رکھا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ تمام رسوم کے متعلق قرآن و حدیث کی روشنی میں سمجھایا گیا ہے کہ ان کی وجہ سے نہ صرف دین تباہ ہوتا ہے بلکہ دنیا میں بھی تباہی اور افلاس ان کا انجام ہوتا ہے۔ آخر میں شادی کرنا کا صحیح طریقہ اس کے علاوہ میلاد شریف فاتحہ ابصال ثواب اور توسل وغیرہ کا شرعی طریقہ بتایا گیا ہے۔ قیمت دو روپے ملنے کا پتہ ہے۔ ادارہ اشرفیہ ۲۶ ریلوے روڈ۔ لاہور

نشر الطیب فی ذکر النبی اکلیل

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی میرت مقدسہ پر ہزار بالکتب لکھی گئی ہیں۔
 یہ کتاب حضرت حکیم الامت نے اس موضوع پر تحریر فرمائی۔ مگر اس کا طرز تحریر
 ترالا ہے اور انداز بیان بالکل افولکھا ہے۔ جگہ جگہ قصیدہ بردہ وغیرہ کے عربی
 اشعار (جن کا اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے) تحریر فرما کر مضمون کا لطف و بلا فرما
 دیا ہے۔ تمام واقعات انتہائی صحیح اور مستند روایات سے نقل فرمائے گئے ہیں۔
 ہر یہ مجلد چار روپے آٹھ آنے

مناجات مقبول

یہ کتاب بھی حضرت حکیم الامت کی تالیف فرمودہ ہے۔ اس میں قرآن مجید
 اور احادیث کی تمام دعاؤں کو یکجا جمع فرما دیا ہے۔ جن کا سلیس اردو ترجمہ تحت
 موجود ہے۔ اس کے بعد تمام ادعیہ کا ترجمہ نظم اردو میں نہایت پُر اثر اور عجیب انداز
 میں کیا گیا ہے اور تمام ادعیہ کو سات حصوں میں تقسیم کر کے ہفتہ کے سات دنوں کی
 سات تشرییں بنا دی ہیں۔ ہر روز بڑے مہینے، مہینے، اور مردانہ عالم اور عوام غرض
 سب ہی اس کا ورد رکھیں اور دعا کی برکتوں سے مالا مال ہوں۔

صرف عربی متن، مترجم، وغیرہ

ملنے کا پتہ :- ادارہ اشرفیہ ۲۶ ریلوے روڈ - لاہور

